30 d1

ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT
UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

IM AUFTRAGE DER DEUTSCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN

UNTER MITWIRKUNG VON PROF. D. DR. O. EISSFELDT, DD., PROF. DR. H. KEES, PROF. DR. H. OTTEN, PROF. DR. E. WALDSCHMIDT UND PROF. DR. FR. WELLER HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR D. DR. RICHARD HARTMANN

HOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

INHALT

Ein Prasthānatraya-Kommentar des Neuhinduismus. Von P. Hacker 565
Azitawadda = Mattî von Atunna; KTK und Kasku. Von W. von Soden 576
Zwei neuere Arbeiten zum Verständnis des Idrīsī. Von R. Hartmann 579

Besprechungen: . . . . . 581—640

Ahmed, J. M.: The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism (F. Steppat) 615
Archives Royales de Mari IX: Textes administratifs de la salle 5, publ. par M. Birot (J. Aro) . . . 603
— Textes administratifs de la salle 5 du Palais, transcrits, trad. et commentés par M. Birot (J. Aro) . 603
Birot, M., s. Archives Royales de Mari IX
Brecher, M.: Nehru (W. Kirfel) 632
Buccellati, G.: Da Saul a David (L. Rost) 608
Busse, J.: Die Sprache der Nyiha in Ostafrika (K. F. Růžička) 639
Comber, L. F.: Chinese Secret Societies in Malaya (W. Eichhorn) 635
Eliade, M.: Yoga, Unsterblichkeit und Freiheit, übers. v. I. Köck (S. Lienhard) 628
Feddersen, M.: Japanisches Kunstgewerbe (P. W. Meister) 638
Gardiner, A. H.: The Kadesh Inscriptions of Ramesses II. (J. v. Beckerath) 591
Geißler, F., s. Johann von Capua
Gonda, J.: Stylistic Repetition in the Veda (R. Hauschild) 625
Guillaume, A.: New Light on the Life of Muhammad (A. Schimmel) 612
Hinz, W.: Persisch I. 3. Aufl. (F. Bajraktarević) . 621
[Johann von Capua:] Beispiele der alten Weisen des Johann von Capua, hrsg. u. übers. v. F. Geißler (V. Pisani) 584
Junker, H.: Die gesellschaftliche Stellung der ägyptischen Künstler im Alten Reich (E. Brunner-Traut) 588
Kissling, H. J.: Osmanisch-Türkische Grammatik (F. Taeschner) 619
Köck, I., s. Eliade, M.
Leemans, W. F.: Foreign Trade in the Old Babylonian Period (H. Klengel) 600
Levy, R.: The Tales of Marzuban (J. Rypka) . . 621
Lewicki, T.: La Pologne et les pays voisins dans le livre de Roger, de al-Idrīsī, géographe arabe du XIIe siècle. II. (R. Hartmann) 580
Liu Mau-Tsai: Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-Küe) (D. Sinor) 634
Meysels, Th. F.: Israel (Reiseführer) (O. Eißfeldt) 605
Morenz, S.: Ägyptische Religion (H. Kees) . . . 585
Murtonen, A.: Materials for a Non-Masoretic Hebrew Grammar. I. (R. Meyer) 606
Nedkov, B.: La Bulgarie et les terres avoisinantes au XIIe siècle selon la „géographie" d'al-Idrissi (R. Hartmann) 579
Parker, R. A.: A Vienna Demotic Papyrus on Eclipse- and Lunar-Omina (A. Volten) 593
Popper, W.: History of Egypt. III—VII. (W. Björkman) 613
Potratz, J. A. H.: Die menschliche Rundskulptur in der sumero-akkadischen Kunst (E. Strommenger) 596
Radhakrishnan, S.: The Bhagavadgītā (P. Hacker) 565
— The Brahma Sūtra (P. Hacker) 565
— The Dhammapada (P. Hacker) 565

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite

Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften allgemeinen Inhalts sind an den Herausgeber, alle auf die wissenschaftlichen Sondergebiete bezüglichen Zuschriften an das betreffende Mitglied, Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Schriftleitung der OLZ, Leipzig C 1, Scherlstr. 2 (Hinrichs-Haus) zu richten. Gewähr für Besprechung unverlangt eingehender Bücher kann nicht übernommen werden.

Es ist zuständig: Für Altes Testament und verwandte Gebiete Prof. D. Dr. O. Eißfeldt, DD., Halle/Saale, Steffensstr. 7 / für Allgemeines, Semitistik, Islamistik, Iranistik, Turkologie und Afrikanistik Prof. D. Dr. R. Hartmann, Berlin W 8, Unter den Linden 8 / für Ägyptologie Prof. Dr. H. Kees, Göttingen, Düstere Eichenweg 44 / für Keilschriftforschung Prof. Dr. H. Otten, Marburg/Lahn, Marbacher Weg 27½ / für Südasien Prof. Dr. E. Waldschmidt, Göttingen, Hainbundstr. 21 / für Zentral- und Ostasien Prof. Dr. Fr. Weller, Leipzig C 1, Stephanstraße 12

56. JAHRGANG · NUMMER 11/12 · NOVEMBER/DEZEMBER 1961

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

IN ARBEITSGEMEINSCHAFT MIT J. C. HINRICHS VERLAG · LEIPZIG

Inhaltsverzeichnis (Fortsetzung)

Radhakrishnan, S.: Indian Philosophy (P. Hacker) 566
— The Principal Upaniṣads (P. Hacker) 565
Rengstorf, K. H.: Ḫirbet Qumrān und die Bibliothek vom Toten Meer (O. Eißfeldt) 609
Röhl, W.: Fremde Einflüsse im modernen japanischen Recht (M. H. van der Valk) 637
Sources orientales. I.: La Naissance du Monde. II.: Les Songes et leur Interprétation (J. Hempel) 581
Woude, A. S. van der: Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân (G. Delling) . 610

Systematische Übersicht:

Aufsätze . . . . . 565—581
Allgemeines . . . . . 581—585
Ägyptologie . . . . . 585—596
Keilschriftforschung . . . . . 596—605
Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum . . . . . 605—612
Semitistik, Islamistik . . . . . 612—619
Kaukasus, Turkologie, Iran . . . . . 619—625
Südasien . . . . . 625—634
Zentral- und Ostasien . . . . . 634—639
Afrikanistik . . . . . 639—640

Zeitschriftenschau: Journal of Near Eastern Studies — Le Muséon — Nouvelle Revue Théologique — Oriens Extremus — Palestine Exploration Quarterly — Przegląd Orientalistyczny — Revue Biblique — Revue de Qumran . . . . . 640—656

Berichtigung: 612

Notiz: 639

Neuerscheinungen:

Daniel, N.: Islam and the West. The Making of an Image. Edinburgh: The University Press [1960]. X, 443 S. gr. 8°. Lw. 63 s.

Dillon, M., Fowler, M., and V. Raghavan: The Nāṭakalakṣaṇaratnakośa of Sāgaranandin. A Thirteenth-Century Treatise on the Hindu Theater transl. Introduction and Notes by V. Raghavan. Philadelphia: The American Philosophical Society 1960. 74 S. 4° = Transactions of the American Philosophical Society, held at Philadelphia for Promoting Useful Knowledge, N. S., Vol. 50, Part 9. $ 2.—.

Dozy, R.: Le Calendrier de Cordoue publié. Nouv. ed. accompagnée d'une traduction française annotée par Ch. Pellat. Leiden: Brill 1961. XVI, 197 S. gr. 8° = Medieval Iberian Peninsula, Texts and Studies, ed. by C. Marinescu, J. Millas-Vallicrosa, and R. Monés, I. Lw. hfl. 36.—.

Dragunov, A. A. †: Untersuchungen zur Grammatik der modernen chinesischen Sprache. Aus dem Russischen übers. v. W. Lippert, i. deutscher Sprache hrsg. v. P. Ratchnevsky. Berlin: Akademie-Verlag 1960. XII, 280 S. gr. 8° = Ostasiatische Forschungen, Schriften d. Sektion f. Sinologie b. d. Deutschen Akademie d. Wiss. zu Berlin, Sonderreihe Monographien, Bd. I. Lw. DM 37.—.

Eickstedt, E.: Türken, Kurden und Iraner seit dem Altertum. Probleme einer anthropologischen Reise. Stuttgart: Fischer 1961. V, 123 S. m. 46 Abb., 2 Ktn. gr. 8°. Lw. DM 24.80.

Fecht, G.: Wortakzent und Silbenstruktur. Untersuchungen zur Geschichte der ägyptischen Sprache. Glückstadt-Hamburg-New York: J. J. Augustin 1960. XV, 250 S., 2 Falttab. 4° = Ägypt. Forschungen, hrsg. v. H. Stock, H. 21. Kart. DM 124.—.

Fenoyl, M. de: Le Sanctoral Copte. Beyrouth: Imprimerie Catholique. [1960]. 199 S. gr. 8° = Recherches, publ. sous la direction de L'Institut de Lettres Orientales de Beyrouth, XV.

Festugière, A.-J.: Historia monachorum in Aegypto. Édition critique du texte grec. Brüssel: Société des Bollandistes 1961. CXXXIII, 138 S. gr. 8° = Subsidia Hagiographica, Nr. 34. bfr. 250.—.

— Les Moines d'Orient. I: Culture ou Sainteté. Introduction au monachisme oriental. Paris: Éditions du Cerf 1961. 97 S., 2 Taf. gr. 8°. NF. 9.—.

Friedrich, J.: Hethitisches Keilschrift-Lesebuch. I.: Lesestücke; II.: Schrifttafeln und Erläuterungen. Heidelberg: Winter 1960. 59 S. u. 68 S. i. Autogr. 4° = Indogermanische Bibliothek, 1. Reihe: Lehr- u. Handbücher. DM 16.— u. DM 19.80.

Fung Yu-Lan: A Short History of Chinese Philosophy. Ed. by Derk Bodde. 6th ed. New York: Macmillan Comp. 1960. XX, 368 S. 8°. Lw. $ 6.50.

Gabain, A. von: Maitrisimit. Faksimile der alttürkischen Version eines Werkes der buddhistischen Vaibhasika-Schule in Faksimile hrsg. I. mit einer Einleitung von H. Scheel. Wiesbaden: Steiner 1957. 69 S. Text gr. 8° u. 113 Taf. in Kassette 2°. DM 120.—.

Gabain, A. v.: dass. II. mit einem Geleitwort von R. Hartmann. Berlin: Akademie-Verlag 1961. 93 S. gr. 8°. u. Taf. 114—227. 2°. Hlw. Kassette DM 120.—.

Galabov, G. D.: Die Protokollbücher des Kadiamtes Sofia bearb., hrsg. v. H. W. Duda. München: Oldenbourg 1960. X, 462 S. gr. 8° = Südosteuropäische Arbeiten, hrsg. v. F. Valjavec, 55.

Gardiner, Sir A.: Egypt of the Pharaohs. An Introduction. Oxford: Clarendon Press; London: Oxford University Press 1961. XX, 461 S. m. 17 Abb., 3 Ktn.-Skizzen, 22 Taf. gr. 8°. Lw. 35 s.

Gerleman, G.: Ruth. Neukirchen/Moers: Neukirchener Verlag der Buchhandlg. d. Erziehungsvereins [1960]. 39 S. gr. 8° = Biblischer Kommentar, Altes Testament, XVIII, 1. DM 3.50.

Graham, A. C.: The Book of Lieh-tzŭ. A new translation. London: Murray [1960]. XI, 183 S. 8° = The Wisdom of the East, ed. by J. L. Cranmer-Byng. Lw. 12 s. 6 d.

Güterbock, H. G., u. H. Otten: Keilschrifttexte aus Boghazköi X. Heft (Texte aus Gebäude K, 1. Teil). Berlin: Gebr. Mann 1960. VIII S., 55 Keilschrifttaf. 2° = 72. Wiss. Veröffentl. d. Deutschen Orient-Gesellschaft. Kart. DM 40.—.

Hässler, M.: Die Bedeutung der Kyria-Klausel in den Papyrusurkunden. Berlin: Duncker & Humblot [1960]. 126 S. gr. 8° = Berliner Juristische Abhandlgn., 3. Kart. DM 16.—.

Hall, D. G. E. [Ed.]: Historians of South East Asia. London: Oxford University Press 1961. VIII, 342 S. gr. 8° = Historical Writing on the Peoples of Asia, II. Lw. 50 s.

Harris, R.: Modern China. London: Cambridge University Press for the National Book League 1961. 32 S. 8° = Reader's Guides, Fourth Series, No. 5. 3 s. 6 d.

Heyde, G.: 50 Jahre unter Tibetern. Wuppertal-Barmen: Kiefel-Verlag [1960]. 126 S. m. 2 Ktn.-Skizzen u. 8 Taf. 8°. Pp. DM 5.80.

Holm-Nielsen, S.: Hodayot. Psalms from Qumran. Aarhus: Universitetsforlaget 1960. 366 S. gr. 8° = Acta Theologica Danica, II. Dän. Kr. 50.—.

Honigmann, E.: Trois mémoires posthumes d'histoire et de géographie de l'Orient Chrétien. Préparés pour l'impression par P. Devos. Brüssel: Société des Bollandistes 1961. IX, 230 S., 2 Ktn. gr. 8° = Subsidia Hagiographica, Nr. 35. bfr. 200.—.

Jacob, E.: Ras Shamra — Ugarit et l'Ancien Testament. Neuchâtel: Delachaux & Niestlé [1960]. 132 S. m. 13 Abb., 12 Taf. 8° = Cahiers d'Archéologie Biblique, 12.

Janert, K. L.: Verzeichnis indienkundlicher Hochschulschriften. Deutschland — Österreich — Schweiz. Wiesbaden: Harrassowitz 1961. IX, 76 S. gr. 8° Kart. DM 22.—.

(Forts. s. vorl. Seite)

OLZ

LVI 11/12 NOVEMBER/DEZEMBER 1961

Ein Prasthānatraya-Kommentar des Neuhinduismus

Bemerkungen zum Werk Radhakrishnans

Von Paul Hacker, Bonn

„In India the threefold canon of religion, *prasthāna-traya*, consists of the *Upaniṣads*, the *Bhagavadgītā* and the *Brahma Sūtra* . . . I have written on the *Upaniṣads* and the *Bhagavadgītā* and this study of the *Brahma Sūtra* may be a small contribution to the development of solidarity in thought to which the modern world is committed." So Radhakrishnan im Vorwort (S. 10—11) seiner zur Rezension vorliegenden kommentierten Übersetzung der Brahmasūtras[1]. Aus den Vorworten der früher von R. veröffentlichten kommentierten Übersetzungen der Bhagavadgītā[2] und einer Sammlung von 18 Upaniṣaden[3] geht nicht hervor, daß er damals schon geplant hätte, zu allen drei Grundtexten — sie sind nicht „Kanon der Religion in Indien", sondern Grundtexte derjenigen Religionen oder Schulen des Hinduismus, die vedāntisch sein wollen — Erklärungsschriften zu verfassen. Das Vorwort des Bhagavadgītā-Kommentars, der 1948 erschien, stellt das Buch in die Situation, in der es entstand: gerade in den Gefahren einer Nachkriegszeit könne die Gītā wertvolle geistige Hilfe leisten. Im Upaniṣad-Kommentar nennt R. sogar eine andere Dreiheit von Grundschriften: Veden mit Upaniṣaden, Bhagavadgītā und Dhammapada (S. 9). Inzwischen hatte er nämlich auch vom Dhammapada eine kommentierte Übersetzung erscheinen lassen[4]. Es ist bezeichnend für den Neo-Hindu, daß er auch den Buddhismus in das „nationale" Erbe einschließen will. Aber es wäre doch nicht ganz passend, zu sagen, daß aus dem alten Prasthāna-*traya* im modernen Hinduismus ein Prasthāna-*catuṣṭaya* geworden sei. Denn in seiner Einleitung zum Dhammapada distanziert sich R. teilweise von den spezifisch buddhistischen Lehren, und im Vorwort zu seiner Bearbeitung der Brahmasūtras nennt er das Dhammapada überhaupt nicht mehr. Man kann also von einem neuhinduistischen Prasthānatraya-Kommentar sprechen. Die Bezeichnung wird nahegelegt durch R.s eingangs dieses Artikels zitierte Worte und noch mehr durch seine Erklärung, daß „the *Upaniṣads*, the *Bhagavadgītā*, and the *Brahma Sūtra* are said to have unity of purpose and meaning, *aikārthya*", und daß er in seinem Brahmasūtra-Kommentar diesen „general purport" angeben wolle (S. 12). R. will jetzt — die Worte sind 1959 geschrieben — offenbar an die alte Tradition des Prasthānatraya anknüpfen.

Ist die Bezeichnung einmal aufgestellt, so fordert sie zu vergleichenden und charakterisierenden Reflexionen heraus; nur als Anregung zu solchen Überlegungen hat ihre Aufstellung überhaupt einen Sinn. Denn die Ähnlichkeit zwischen den Prasthānatraya-Kommentaren des Mittelalters und den Werken R.s, die man mit demselben Wort bezeichnen könnte, reicht nicht weit. Gerade das Neue, das Besondere des Neu-Hinduismus wird deutlich, wenn man das Ereignis der Erklärung des alten Prasthānatraya durch einen modernen Hindu mit den Kommentaren, die in früheren Jahrhunderten über dieselbe Dreiheit von Grundtexten geschrieben worden sind, vergleicht.

Man schätzt R.s Philosophiegeschichte[1] wie auch seine Übersetzungen und Erklärungen von Hinduschriften nicht richtig ein, wenn man sie auf eine Linie stellt mit Arbeiten der philologischen und historischen Wissenschaft. Er erkennt an, daß er von den Ergebnissen dieser Wissenschaft profitiert habe („The Principal Upaniṣads" S. 7). Aber er betont, im ersten Satz des Vorworts zu seinem Brahmasūtra-Kommentar: „This book is not a product of purely scholarly interests." Auch die Beurteilung vom Standpunkt eines strikt theoretischen Philosophierens trifft nicht das Wesentliche seiner Bemühungen (das gleiche gilt von andern neuindischen Denkern)[2]. Wenn R. sagt: „. . . my interest is philosophical . . ." (The Principal Upaniṣads S. 7), so hat das Wort „Philosophie" hier einen besonderen Sinn.

Von seiner kommentierten Übersetzung der Brahmasūtras sagt R.: „It has grown out of vital urges and under the pressure of a concrete historical situation." Diese Worte scheinen wichtig zu

[1]) **Radhakrishnan, S.: The Brahma Sūtra.** The Philosophy of Spiritual Life. Transl. with an introduction and notes. London: Allen and Unwin [1960]. 606 S. 8°. Lw. 42 s.

[2]) **Radhakrishnan, S.: The Bhagavadgītā.** With an Introductory Essay, Sanskrit Text, English Translation and Notes. London: Allen and Unwin 1948. 388 S.

[3]) **Radhakrishnan, S.: The Principal Upaniṣads.** Ed. with introduction, text, translation and notes. London: Allen and Unwin 1953. 958 S.

[4]) **Radhakrishnan, S.: The Dhammapada.** With introductory essays, Pāli text, English translation and notes. London: Oxford University Press 1950 (reprinted 1954, 1958). VIII, 194 S.

[1]) **Radhakrishnan, S.: Indian Philosophy.** Vol. 1—2. 1. Aufl. 1923—1927. 7th impression. London: Allen & Unwin und London u. New York: Macmillan 1956. 738 und 807 S.

[2]) Eine solche Beurteilung ist versucht worden von Icilio Vecchiotti: Pensatori dell'India contemporanea, Roma 1959. Vgl. meine demnächst in der ZDMG erscheinende Besprechung.

sein zum Verständnis nicht nur des Buches, in dessen Vorwort sie den zweiten Satz bilden, sondern des ganzen Lebenswerkes R.s. Die Situation, die ihn bedrückt, ist zunächst eine indische. Wie der junge Radhakrishnan als Student des Madras Christian College (1905—1909) sie erlebte, hat er etwa 30 Jahre später so beschrieben:

„I was strongly persuaded of the inefficiency of the Hindu religion to which I attributed the political downfall of India . . . I remember the cold sense of reality, the depressing feeling of defeat that crept over me, as a causal relation between the anaemic Hindu religion and our political failure forced itself on my mind during those years"[1].

Die Situation, deren Betrachtung ihm damals das „drückende Gefühl des Unterlegenseins" einflößte, war durch die Atmosphäre des Christian College bestimmt. Aber die gesamtindische Situation war doch ähnlich. Der erobernde Islam hatte in Indien vor Jahrhunderten seinen Absolutheitsanspruch mit erheblich härterem Nachdruck erhoben, als es die erobernden Christen des 19. Jahrhunderts taten, und doch war dabei der Hinduismus, im ganzen gesehen, unerschüttert geblieben. Nun aber diese Lähmung, dies Bewußtsein des geistigen Unterlegenseins. Und zugleich kommt man nicht davon los, an die fremde Religion zu denken. Ähnlich wie schon früher bei Vivekananda (1863—1902) zieht sich auch bei R. die Auseinandersetzung mit dem Christentum durch sein ganzes Lebenswerk hin. Hinzu kommt natürlich die Stellungnahme zur westlichen Geistigkeit und zu westlichen Gestaltungen des öffentlichen Lebens.

In allen seinen Büchern weist R. immer wieder auf seine Situation hin. Bald sieht er sie unter dem indischen Aspekt, bald ausgeweitet auf die ganze Welt.

Das Vokabular, mit dem er sie schildert, enthält Ausdrücke wie: „der Glaube . . . erschüttert", „ehrwürdige Gestaltungen angegriffen", „jahrhundertealte Sitten entwurzelt", „Normen, Ziele und Institutionen in Frage gestellt", „Gleichgewichtsstörung", „Ruhelosigkeit", „Auflösung", „Zusammenbruch", „Verwirrung", „düsterer Augenblick der Geschichte", „schicksalsschwere Stunde", „Krisen", „Widersprüche", „Bedrohung", „ungeheure Gefahren", „Unsicherheit"[2].

Die jugendliche Lähmung und Niedergeschlagenheit aber hat sich in positive und aktive Reaktionen verwandelt. Bejahung des Hindu-Erbes, Hoffnung auf die Zukunft und die Bemühung, an der geistigen Gestaltung dieser Zukunft mitzuwirken: mit diesen drei Begriffen läßt sich vielleicht in allgemeinster Form der Gehalt von R.s Gesamtwerk beschreiben.

Eine neue Sicht des Hindu-Erbes hatten schon andere, die ähnlich wie R. unter dem „drückenden Gefühl" der „Unfähigkeit" des Hinduismus litten, angebahnt, als einer der ersten der Neo-Vedāntin Vivekananda. Unter den frühen Werken Radhakrishnans sind seine „Indian Philosophy" (1923—1927) und „The Hindu View of Life" (1927). Sie versuchen eine Neuinterpretation des philosophischen bzw. religiösen Erbes: die „Indian Philosophy" eine glänzende Gestaltung aus Bericht, Auswahl, Akzentsetzung, kritischer Wertung und Umdeutung; der „Hindu View" eine faszinierende Idealisierung in geschickter Umdeutung. Seit 1948 hat R. dann in den obenerwähnten vier kommentierten Übersetzungen einen weiteren Beitrag zur Bewahrung und Verlebendigung des Erbes gegeben. Auch in seinen andern Büchern taucht immer wieder das Bild seines Idealhinduismus auf. Mißstände und einen „Mangel an Vitalität" im gegenwärtigen, traditionsgebundenen Hinduismus übersieht R. nicht; aber er meint, das Ideal, wie er es sieht, sei eine geistige Kraft, welche bewirke, daß der Hinduismus überhaupt noch lebt[1]. Lobreden auf den Wert und die Beständigkeit der Hindu-Weltanschauung sind nicht selten in R.s Werk[2]. Wo ihm bei einem gegenwärtigen Denker

[1]) Contemporary Indian Philosophy, ed. by S. Radhakrishnan and J. H. Muirhead, 2nd ed. (London 1952) S. 475f.

[2]) Mit Bezug auf Indien: 1926: We feel that our society is in a condition of unstable equilibrium (Hindu View of Life 130). — 1926: The assimilation of a different culture . . . has shaken the faith in the traditional solutions . . . It is a bewildering phenomenon that, just when India is ceasing to appear grotesque to Western eyes, she is beginning to appear so to the eyes of some of her own sons (Indian Philosophy 2, 773 und 779). — 1929: . . . venerable structures built by the patience and effort of unnumbered generations are attacked from all sides. Religion is set down as the cause of our intellectual and national bondage, of our failure and lack of vitality (Idealist View of Life 49). — 1942: In this fateful hour, when our society has become a pathless jungle . . . (Religion and Society 117). — 1951: When an old binding culture is being broken, when ethical standards are dissolving, when we are being aroused out of apathy . . ., when there is in the air general ferment, inward stirring, cultural crisis, then a high tide of spiritual agitation sweeps over peoples and we sense in the horizon something novel, something unprecedented, the beginnings of a spiritual renaissance (Principal Upaniṣads 9). — Mit Bezug auf die Welt: 1928: The slow dissolution of traditional codes of social customs and beliefs, the steady breakdown of inherited sanctions of religion and law, the confusion in regard to social ethics and the principles of government are some of the most striking features of our age (The Religion We Need 1). — 1929: Civilization today seems to be passing through one of its periodic crises . . . Standards, aims, and institutions which were generally accepted even a generation ago are now challenged and changing (Kalki 5). — 1929: The world is a chaos today (East and West in Religion 77). — 1939: Modern civilization . . . is uprooting the world over the customs of long centuries and creating a ferment of restlessness . . . We are at a gloomy moment in history (Eastern Religion and Western Thought VII und 383). — 1941: There is a startling relaxing of traditions, of restraints and of established law and order (Religion and Society 10). — 1955: Whether in the East or in the West, we have unresolved contradictions . . . (East and West 13). — 1955/56: . . . when other civilizations collapsed the attack came mainly from without; today the menace is from within . . . The contemporary situation is pregnant with great possibilities, immense dangers or immeasurable rewards . . . the sense of insecurity, of impending doom . . . (Recovery of Faith 3—4). — 1959: We are in the midst of one of the great crises in human history . . . (Brahma Sūtra 7).

[1]) The Hindu View of Life 128.

[2]) Zum Beispiel: „Hindu thought whether or not we agree with its trancendental claims has survived the storms of the world for over three thousand years. It has

eine schroffe Formulierung eines christlichen Standpunktes entgegentritt, da greift er an[1]. Die Behauptung, der Hinduismus habe keine eigentliche Ethik, trifft ihn an einer empfindlichen Stelle — als „ethically unsound" hatte man den Hinduismus im Madras Christian College kritisiert[2]! — und veranlaßt ihn zu der ausführlichsten Polemik, die er geschrieben hat[3].

Die Hoffnung wächst bei R. unmittelbar aus der Betrachtung der verzweifelten Situation heraus[4]. Einen sehr bestimmten Inhalt hat sie nicht. Sie besteht im wesentlichen in dem Ausblick auf eine „Religion des Geistes", die in „a fundamental unity with a free differentiation"[5] die Menschheit einen könne.

Zur Verwirklichung dieses Zieles will R. durch sein Werk beitragen. Daher stellt er das geistige Gut der Vergangenheit so dar, daß es der Gegenwart bedeutsam werden könne. Verhältnismäßig systematisch baut er seine Weltanschauung in „An Idealist View of Life" auf (Vorträge aus dem Jahre 1929, veröffentlicht 1932). In „Eastern Religion and Western Thought" (1939) unternimmt er es, religiöse Wirklichkeit, Lehre und Ideal in weltweiter Perspektive und durch die Geschichte hindurch zu betrachten — im Grunde ein Versuch, die Überlegenheit des Hinduismus zu demonstrieren, indem behauptet oder insinuiert wird, das Wertvolle in „westlichen" Religionen und Philosophien sei wertvoll wegen seiner Verwandtschaft mit dem spirituellen Idealhinduismus. Durch wirkungsvoll eingebaute Zitate sucht R. in allen seinen Büchern zu zeigen, daß das spirituelle, mystische Wesen des Hinduismus verwandt oder identisch sei mit dem Wesentlichen aller Religionen, insbesondere des Christentums[6]. Absolutheitsansprüche und religiöse Werbung weist er immer wieder zurück. Aber wenn er beispielsweise den Christen zutraut, aufzugeben, was dem Christentum von seinem Ursprung her wesentlich ist[7], um den Weg frei zu machen für eine unbestimmte Zukunft, wirbt er dann nicht für die Anerkennung des Absolutheitsanspruchs seiner Ideologie? Die meisten seiner Schriften haben ganz oder teilweise den Charakter eines Aufrufs. Es geht ihm um eine Erneuerung der Religion von der Mystik oder „spiritual experience" her, unter der Annahme, daß das religiöse Erleben im wesentlichen in allen Religionen dasselbe sei, und mit dem Ziel, eine „solidarity" oder „interreligions friendship" anzubahnen.

Die enorme Feinfühligkeit, mit der R. auf die indische sowohl als auf die weltweite Situation reagiert, und das außerordentlich wache Wahrnehmungsvermögen, mit dem er in ihr wirksame geistige Kräfte spürt, macht ihn den meisten seiner westlichen Kritiker und Bewunderer weit überlegen. Diese Eigenschaften dürften — neben dem glänzenden sprachlichen Stil — ein Grund der faszinierenden Wirkung sein, die seine Rede ausübt. An einem Menschen, der mit solcher Bewußtheit wie R. eine geistige Situation des Zusammenbruchs, der Ungeborgenheit und der Unentschiedenheit durchleidet und mit solcher Lebendigkeit darauf reagiert wie er, kann man nicht uninteressiert vorübergehen. R. erzwingt unsere menschliche Anteilnahme, selbst wenn wir sehr viel an ihm zu kritisieren und die Richtung, in der er neue Wege sucht, verfehlt finden.

R. behandelt die Probleme, die ihn beunruhigen, nicht eigentlich in wissenschaftlicher Distanz — weder im Sinne einer historischen, noch einer begrifflich-argumentativen, noch einer spekulativen Wissenschaft. Das einzige Mittel, um den für die Reflexion notwendigen Abstand zu gewinnen, ist der sprachliche Stil: durch evokatorische und schwebende Formulierungen werden Probleme stilisiert, nicht gelöst. Seine Gedanken sind Anklage, Verteidigung und Appell; sein Denken scheint immer in eine Situation verflochten, auf eine Situation zu antworten. Mit wendiger Aufgeschlossenheit nimmt er immer neue Anregungen auf, antwortet ihnen, entnimmt ihnen Belege und Bekräftigungen für seine Urteile und Aufrufe oder baut sie ein in seine vage Synthese. Es ist reizvoll, in den Indices, die den meisten seiner Bücher beigegeben sind, immer neue Namen auftauchen zu sehen. Die Gesamtzahl der Denker und Gelehrten, mit denen er schreibend diskutiert hat, ist enorm. Es kommt ihm dabei nicht so sehr darauf an, festzustellen, was dieser oder jener Schriftsteller mit diesem oder jenem Ausspruch im Zusammenhang einer Gesamtkonzeption eigentlich hat sagen wollen; immer geht es primär darum, was ihre Gedanken zu seinen, R.s, Anliegen positiv oder negativ beitragen können bzw. wie sie verwertet werden können zur Erläuterung, Abgrenzung, Bestätigung und appellierenden Verkündigung dieser Anliegen.

Die religiösen Gestalten, Denker und Gelehrten, von denen R. Kenntnis nimmt und mit denen er sich auseinandersetzt, sowie auch Ereignisse und Verhältnisse seiner Zeit gehören zu den konkreten Einzelzügen der Situation, deren „pressure" er sich ausgesetzt fühlt. Diese einzelnen, teils gleichbleibenden, teils wechselnden Züge zu finden und zu

seen empires come and go, has watched economic and political systems flourish and fade . . . Recent events have ruffled but not diverted the march of India's history. The culture of India has changed a great deal and yet has remained the same for over three millennia. Fresh springs bubble up, fresh streams cut their own channels through the landscape, but sooner or later each rivulet, each stream merges into one of the great rivers which has been nourishing the Indian soil for centuries" (The Brahma Sūtra 7).

[1]) Polemik gegen Karl Barth in „Eastern Religion and Western Thought" 283—287, 297—304, 341—343.

[2]) Contemporary Indian Philosophy (2nd ed.) 475.

[3]) Polemik gegen Albert Schweitzer in „Eastern Religion and Western Thought" Kap. III.

[4]) Vgl. oben Anm. 8 die Zitate aus „The Principal Upaniṣads" und „Recovery of Faith".

[5]) Recovery of Faith 199.

[6]) Vgl. etwa „Recovery of Faith" Kap. V.

[7]) Vgl. etwa „Recovery of Faith" 126, 185f. und besonders 197.

beschreiben und die Mittel zu untersuchen, mit denen R. sie zu bewältigen sucht: das wäre eine primäre Aufgabe, nicht nur für die Erforschung von R.s Lebenswerk, sondern für eine Interpretation des gegenwärtigen indischen Geisteslebens überhaupt. Die Bedeutung R.s scheint ja im wesentlichen darin zu bestehen, daß er ein führender Repräsentant dieses Geisteslebens ist.

Mit dem oben Ausgeführten sind wesentliche Abweichungen von der inneren Struktur der alten Prasthānatraya-Kommentare schon teilweise angedeutet. In R.s Auslegung der Texte fehlt die strenge Argumentation; es fehlt das für alle Metaphysik und Theologie, die als solche noch lebt, unaufgebbare Bestreben, Wahrheit von Irrtum abzugrenzen. Sein Gedanke, daß die Wahrheit als solche doch nie adäquat formulierbar sei und daß in der heutigen Situation die Unterschiede zwischen verschiedenen Standpunkten unwesentlich seien gegenüber der Notwendigkeit gemeinsamer Bejahung des Spirituellen, mutet an wie ein unmöglicher Versuch, unausweichlichen Gesetzen des Denkens auszuweichen. In seinem Brahmasūtra-Kommentar stellt R. die Ansichten der mittelalterlichen Kommentatoren nebeneinander, und an einigen Stellen fügt er eigene Gedanken und, wie seine Gewohnheit ist, Zitate aus westlichen Philosophen und Wissenschaftlern, aus Mystikern, aus der Bibel, aus christlichen Theologen, aus indischen Texten usw. hinzu. Es fehlt die Stellungnahme, das Abwägen, die Entscheidung.

„The Vedas . . . speak to men in their concrete situations", sagt R. (The Brahma Sūtra S. 113) — übrigens wahrscheinlich ein von christlichen Theologen entlehnter Gedanke). Wie sprechen die Veden durch die Zusammenfassung ihrer metaphysischen Lehren, die Brahmasūtras, zu ihm in der „pressure of a concrete historical situation", in die er sich gestellt fühlt?

Nur die ersten vier Sūtras kommentiert R. ausführlich mit eigenen Gedanken. Von Sūtra 1,1,5 an tauchen Stücke, die man als R.s eigenen Kommentar bezeichnen kann, nur noch sehr spärlich auf. Zum überwiegenden Teil bestehen seine Noten zu den Sūtras bloß in Referaten über die Ansichten der indischen Kommentare, von denen er insgesamt zwölf berücksichtigt (hierin besteht übrigens der Wert des Buches auch für den Historiker der indischen Philosophie; nur ist nicht immer klar zu unterscheiden, was bei Śaṅkara, dem R. in erster Linie folgt, wirklich ausgesprochen ist und was R.s auslegender Bericht ist). Offenbar haben die meisten Sūtras ihn doch nicht direkt angesprochen.

Betrachten wir kurz seine Gedanken zu den ersten vier Sūtras. — Zu Sūtra 1 bemerkt er abschließend: „The main emphasis of this *sūtra* is that a candidate for spiritual knowledge and life should be morally pure" (S. 234). Das entspricht gewiß der indischen Tradition, aber zugleich auch dem aus sehr gegenwärtigen Nöten geborenen Interesse R.s an der Ethik. — Das 2. Sūtra lehrt, daß Brahman die Weltursache ist. R. bemerkt: „In this *sūtra* we exclude the appeal to religious experience and take into account facts which are firmly established and universally acknowledged. The world tells its own story and offers its own suggestions" (S. 238). Das ist wohlklingende, vage und schwebende Stilisierung. R. reiht Ansichten der alten Brahmasūtra-Kommentare, anderer Hindu-Schriften, der Bibel, des Korans, christlicher Theologen, westlicher Denker und Wissenschaftler aneinander, zuletzt pessimistische und atheistische, und bemerkt dann: „This *sūtra* asks us to take a more universal and dispassionate view. The world moves . . . It is a perfecting process . . . The future is open. When we face disaster, we begin to doubt and despair . . . We are afraid that mankind will destroy itself. There is no inevitability about it. It will yet become a family. For the laws of nature and God co-operate with one another and the darkness we now are in is a herald not of death but of the dawn of a new era" (S. 240). Wie diese Gedanken zusammenhängen mit dem Sūtra („[Brahman ist dasjenige,] von dem her die Welt ihren Ursprung, [ihr Bestehen und ihren Untergang hat]"), ist nicht ersichtlich. Eine Verbindung hätte hergestellt werden können durch eine bestimmte Aussage der Zuversicht: „Brahman erhält die Welt". Aber diese Bestimmtheit fehlt. Statt dessen spricht sich moderne Weltangst und Fortschrittshoffnung aus, sogar gegen den Sinn des Sūtra, das Welterhaltung und Weltuntergang, aber keinen „*perfecting* process" andeutet. — Sūtra 3 lehrt, daß Brahman die Quelle des Veda oder daß der Veda Quelle der Erkenntnis des Brahman sei. R. legt hier seine Ansichten über Gotteserkenntnis dar; hinzuzunehmen ist das Kapitel „Reason and Revelation" der Einleitung (S. 103—118). Das Thema paßt formal zu dem Sūtra. Das erste und letzte Kriterium in R.s Theologie ist die innere Erfahrung. „Spiritual experience offers a valid proof for the existence of God" (S. 242); ähnliche Sätze stehen in andern Werken R.s. Sich der schöpferischen Intuition auszuliefern (*surrender*), ist konstitutiv für den Glauben, *faith* (S. 116). Ähnlich wie R. schon im „Hindu View of Life" (S. 16) — bezeichnenderweise mit Berufung auf Wesley, den Begründer des Methodismus — *faith* aus *experience* abgeleitet und mit *intuition* gleichgesetzt hatte, so auch in "The Brahma Sūtra". Er unterscheidet dabei (in der Einleitung, nicht mehr im Kommentar zu Sūtra 1,1,3) zwischen *faith* und *belief*. Im Gegensatz zur *faith* beruht *belief* nicht auf Erfahrung, sondern auf der Annahme übermittelter Lehren. Es entspricht dem *śravaṇa*, der ersten Stufe des Vedānta-Lehrkursus; es muß durch Reflexion (*manana*) und Betrachtung (*nididhyāsana*) zur Erfahrung des *ātma-darśana* erhoben werden. Daß die heiligen Schriften der indischen Tradition, traditionell gesprochen, „Wort zuverlässiger Zeugen" (*āpta-vacana*) sind, bedeutet in R.s Auslegung, daß sie „records of the experiences of the great seers" sind (S. 113 und 250; vgl. S. 242: „spiritual experience which is registered in the *Śāstras*"), und darin allein besteht ihre Autorität, nicht darin, daß sie Wort Gottes wären. Sie kommen aus der Erfahrung und wollen zur Erfahrung anleiten. Mit diesen Gedanken, formal der Hindu-Tradition angelehnt, verbindet R. in seinem Glaubensbegriff Entlehnungen aus der modernsten christlichen Theologie: „(Faith) is the response of the whole man, which includes assent of intellect and energy of will" (S. 245). Daß dieser Gedanke sich seinem Ursprung nach recht schlecht mit der Idee der *spiritual experience* vereinen läßt, stört R. nicht. Der „Glaube", der aus spiritual experience hervorgeht oder aus ihr besteht, widerstreitet nach R. nicht der Vernunft. Zwar gilt: „The inadequacy of rational knowledge is accepted by all knowers of God" (wozu R. ein — wie häufig, unpassendes — Bibelwort[1]

[1]) Aus dem Zusammenhang des 1. Korintherbriefes ergibt sich, daß die Korinther stolz waren auf eine gewisse „spiritual experience", aber gerade diese wie auch andere „spiritual experience", soweit sie von der christlichen Lehre abweicht, ist gemeint, wenn Paulus von der „Weisheit der Welt, welche Torheit bei Gott ist", spricht. Der Gedanke, daß rationale Erkenntnis inadäquat sei, steht

zitiert: „Die Weisheit dieser Welt ist Torheit bei Gott"; 1. Kor. 3,19). Aber „Faith seeks understanding" (wozu Anselm von Canterbury zitiert wird). „The seers of the Upaniṣads and the Buddha, Plato and Plotinus point to the validity of mystical experience on grounds of logical thought . . . Logical scrutiny is the one safeguard against mere caprice" (S. 246) — wenn R. diese gesunde Regel doch nur selber befolgt hätte, denkt der Leser unwillkürlich. Allzu viele logische (und historische) „Kapricen" stören in seinem Werk. Aber eine strengere Methode hätte ihn gezwungen, sein Dogma des Adogmatismus zu revidieren, und hätte sein Harmonisierungsverfahren ernstlich gefährdet. — Harmonisierung (*samanvaya*) ist das Thema schon des Brahmasūtra 1,1,4. R. bemerkt hierzu: „Today the *samanvaya* or harmonisation has to be extended to the living faiths of mankind" (S. 249). Aber die Harmonisierungsmethode der Brahmasūtras und ihrer mittelalterlichen Kommentatoren ist doch sehr verschieden von derjenigen, die R. — in allen seinen Werken — anwendet, und man kann nicht umhin zu sagen: sie ist bedeutend wissenschaftlicher, weil systematischer.

R.s Verfahren ist denkbar einfach: alles, was er als Ausspruch einer inneren Erfahrung ansehen will, stellt er nebeneinander. Versuche, wie sie die Vedānta-Gelehrten des Mittelalters unternommen hatten, um die Divergenzen der Texte von gewissen Grundgedanken her auszugleichen, fehlen. Eine Hermeneutik ist nur im Ansatz vorhanden, nämlich in dem Gedanken, daß die Texte spiritual experience wiedergeben; eine systematische Differenzierung dieses Prinzips jedoch, sei sie explizit dargestellt oder in der Interpretation impliziert, ist nicht zu erkennen. Philologische Fragen wie die, ob ein Satz in seinem ursprünglichen Zusammenhang auch den Sinn habe, um dessentwillen man ihn zitieren möchte, werden nicht gestellt. Historische Gesichtspunkte wie der, daß man den Sinn eines Ausspruches zunächst aus der Zeit und Umgebung seiner Entstehung klären müsse, ehe man ihn in den Rahmen einer andern Zeit zu übersetzen versuchen kann, scheinen R. fernzuliegen.

Wenn eine „Harmonisierung" von der Art, wie R. sie unternimmt, zum Bildungsgut würde, müßte sie eine schlimme Wirkung haben: sie lehrt weder logisch noch historisch zu denken noch das Wort eines Textes ernst zu nehmen. Sie verleitet zu einem regellosen Schweifen des Geistes im Bereich appellierender Ideale. Die großartige Zucht, die das alte und mittelalterliche indische Denken auszeichnete, scheint verloren. R.s Methode ist offenbar ein Symptom eben jener „Auflösung alter Normen", unter der er leidet, kaum ein Anfang zur Überwindung seiner notvollen Situation. Von dieser Situation aus wird man, wenn man ihm gerecht werden will, sein Werk beurteilen. Es dokumentiert eine innere Spiegelung der äußeren Situation. Darum ist hier die Feststellung von logischer Unausgeglichenheit, argumentativer Schwäche und methodologischer Unzulänglichkeit kein letztes Werturteil, sondern nur Teil einer Beschreibung eben jener Situation. R.s Denken ist ein bewegtes und bewegendes Ausschauen nach Möglichkeiten neuer Wege, kein neuer Weg und auch keine Fortsetzung eines alten.

Aber in gewisser Weise kann auch die neuhinduistische Methode der gleichsetzenden Nebeneinanderstellung sich auf eine indische Tradition berufen. In der Geistesgeschichte des Hinduismus hat es gleichsetzende Nebeneinanderstellung von Göttern und Religionen aus verschiedenen Motiven gegeben (im einzelnen ist hier noch manches unerforscht). In spätvedischer Zeit, besonders in Kreisen von brahmanischen asketischen Mystikern, die sich von den Gruppen der arischen Gesellschaft abgesondert hatten[1], mag solches Gleichsetzen ein Mittel gewesen sein, um sowohl den alten Polytheismus als auch den Impersonalismus der Brahman-Spekulation als auch die Rivalität von theistischen Gruppen zu überwinden. Aber hieran läßt sich R.s Gleichsetzen nicht anknüpfen, auch nicht an die Gewohnheit der advaitischen Illusionisten, denen Götter deswegen identisch wurden, weil sie alles Personhafte, auch bei Göttern, als Illusion auffaßten. R. ist kein Illusionist und will keiner sein. Auf die großen Theologen und Philosophen des Hinduismus und Buddhismus kann sich das gleichsetzende Nebeneinanderstellen, wie es im Neuhinduismus geübt wird, am allerwenigsten berufen; sie haben um manche Unterscheidungen, die der Neuhinduismus ignoriert, ehrlich gekämpft, und wenn sie identifiziert haben, dann mit durchgeführten methodischen Prinzipien. In purāṇischen und ähnlichen Texten jedoch begegnet manchmal ein Inklusivismus, dem das Denken R.s und anderer Neohindus sehr nahekommt. Ganz ähnlich wie im Neuhinduismus erscheinen auch in solchen Texten fremde Religionen oder Systeme als solche nicht als Gegner; nur ihre Exklusivitätsansprüche werden bekämpft. Und wenn man die Zusammenhänge untersucht, so ergibt sich mit hoher Wahrscheinlichkeit, daß auch dort das Angebot einer religiösen „solidarity" oder einer „interreligious friendship" oft ein Versuch war, der „pressure of a concrete historical situation" zu entgehen[2] — gemeinsam ist in beiden Fällen das Vorhandensein eines „Druckes einer konkreten Situation"; der Inhalt der Situation und die Art des Druckes sind natürlich völlig verschieden.

Gleichsetzung von Göttern und Religionen gibt es im historischen Hinduismus sowohl in der Absicht, gerade einen Absolutheitsanspruch geltend zu machen: dabei stellt man, wie es noch heute die neovedāntische Ramakrishna-Mission tut,

1. Kor. 3,19 überhaupt nicht zur Erörterung. Offenbar ist die „Weisheit der Welt" nicht deswegen „Torheit bei Gott", weil sie rational ist, sondern weil, wie Paulus vorher (1,21) sagt, „Gott beschlossen hat, durch die Torheit der Verkündigung (κήρυγμα) diejenigen, welche (ihr) glauben, zu retten". — Dies ist nur einer von unzähligen Fällen, wo R. aus dem Zusammenhang gerissene Zitate falsch anwendet.

[1]) Vgl. Jean Varenne: La Mahā Nārāyaṇa Upaniṣad (Paris 1960, Publ. de l'Inst. de Civ. Ind., fasc. 11 und 13), besonders Bd. 2 S. 43 bis 50; dazu meine Besprechung, demnächst in der ZDMG.

[2]) Vgl. Paul Hacker: Prahlāda (Mainz: Akademie 1959) S. 182—185; 196—198.

andere Religionen als relativ wertvolle, aber niedere Formen hin, deren Wahrheitsgehalt auf die eigene Metaphysik hinauslaufe — als auch mit der Absicht, sich gegen den Absolutheitsanspruch einer fremden Religion zu behaupten: dann sagt man, der fremde Gott, den seine Anhänger als absoluten hinstellen, sei mit dem der eigenen Religion eigentlich identisch. Jene innere Einheit, die R. im Hinduismus sehen möchte[1], vor allem das Bewußtsein einer solchen Einheit, hat es ja im historischen Hindutum nicht gegeben[2] (es ist in diesem Zusammenhang angebracht, sich zu erinnern, daß das Wort „Hinduismus" als Sammelbezeichnung erst von der westlichen Wissenschaft geprägt worden ist). Wohl aber gab es Rivalität und Zerklüftung, Sieg und Unterliegen, Abwehr und Werbung, Anregung, Anpassung, Austausch und Ausgleich in einem und demselben geographischen Raum. R.s Gleichsetzung ist mehr Aufruf und Appell als gedanklicher Aufbau; in ähnlicher Weise will der Satz: „Viṣṇu und Śiva sind eines", der so oft in śivaitischen Purāṇen zu finden ist, offenbar nicht nur eine theologische Aussage sein, sondern auch eine Anrede an die Viṣṇuiten. Daß R. die Nichthindus, d. h. vor allem die Christen, ansprechen will, erhellt schon daraus, daß die allermeisten seiner Bücher in Europa erschienen sind.

In „The Principal Upaniṣads" und noch mehr in „The Bhagavadgītā" bringen die Noten zu der Übersetzung häufiger R.s eigene Meinung als in „The Brahma Sūtra". Das mag damit zusammenhängen, daß der Neuhinduismus zu den lehrhafteren Brahmasūtras bisher kein besonders lebendiges Verhältnis gefunden hat, dagegen wohl zur Bhagavadgītā, für die es schon eine gewisse Tradition der neueren Auslegung gibt, und auch zu manchen Upaniṣadstücken, z. B. der Īśa-Upaniṣad, die denn auch bei R. einen besonders ausführlichen Kommentar hat. R.s eigene Lehre aber ist in allen drei Büchern hauptsächlich in den Einleitungen enthalten. Das Verhältnis der Seitenzahlen der Einleitung zu denen des Textes ist: bei „The Bhagavadgītā" 68 : 305, bei „The Principal Upaniṣads" 129 : 790, bei „The Brahma Sūtra" 205 : 338. Diese Verhältnisse, besonders auch der relativ sehr große Umfang der Einleitung bei „The Brahma Sūtra", bestätigen, was auch im einzelnen vielfach nachweisbar ist: die Gedankengänge des Neuhinduismus sind nicht primär aus einer Begegnung mit den Texten der alten Tradition hervorgegangen, sondern aus Anregungen, die von der Gegenwart — von der indischen Situation und von der Begegnung mit westlichem und christlichem Geistesgut — ausgingen; erst sekundär, oder nur in Verbindung mit jenen Anregungen, werden sie mit der Hindutradition verknüpft. Darum lassen sich die neuhinduistischen Gedanken nur zum kleinen Teil als Kommentar zu den alten Grundtexten ausdrücken; es bleibt nichts übrig, als sie ihnen in Form einer „Introduction" voranzustellen.

R. bekundet in seinen Kommentaren „great respect for the traditional interpretations" (The Brahma Sūtra S. 12), und er sagt am Schluß von „The Brahma Sūtra" (S. 563f.):

„This great work B. S. is capable of answering the main problems of the philosophy of religion, though many of its detailed references may be outdated. It deals with the problems of religious experience and scriptural authority, *mokṣa* as union with the Godhead and worship as the confrontation of the human individual and the Divine Reality, the destiny of the individual, ethics and spiritual life. We have inherited a priceless trust which must be fostered until, as the Arabs say, the stars grow old, the sun grows cold and the leaves of the judgment book unfold."

Aber es hat nicht den Anschein, daß dieser „trust", dies anvertraute Gut, ihm noch wirklich lebendig wäre. Das Vorwort spricht das Programm aus:

„[to] re-establish it [the Brahmasūtra] in the minds and hearts of the people"; „to present a reasoned faith which deals justly with the old Indian tradition and the demands of modern thought"; „The classics should be not only guardians of the past but heralds of the future"; „Any system of thought should satisfy two basic requirements; it should state the truth and interpret it for each new generation" (S. 11).

Aber ein glaubwürdiger Versuch, den Text „für eine neue Generation zu interpretieren" und ihn dadurch als einen „Herold der Zukunft" aufzuweisen und „im Geist und Herzen des Volkes wieder zu befestigen", hätte doch im einzelnen, d. h. bei der Erklärung der relevanten Sūtras, die Inhalte des Textes, die das oben zitierte Schlußwort aufzählt, in „modern thought" übersetzen bzw. zeigen müssen, was „outdated references" sind und was gültig bleibt und in welcher Weise es gültig bleibt. Das ist nicht gelungen. Könnte es überhaupt gelingen? Man kann die alten Texte mit großer Reverenz behandeln und doch diejenigen Gedanken, die die Gegenwart wirklich bewegen, neben ihnen aufbauen.

[1]) Vgl. „The Brahma Sūtra" S. 269 (abschließende Worte zum 1. Pāda des 1. Buches): „. . . the great structure of Hinduism. Regarded from the outside, it may have the appearance of a confused mass of conflicting ideas, a congeries of contradictory elements, a complex of varied forces. There is, however, an identity, not mechanical but organic."

[2]) Werke wie Madhusūdanas Prasthānabheda kann man nicht für das Bestehen eines Einheitsbewußtseins des Hinduismus anführen; sie beweisen immer nur den inklusivistisch begründeten Absolutheitsanspruch einer Gruppe — oft ist es die des Advaita-Vedānta — innerhalb des Hinduismus.

Azitawadda = Mattî von Atunna; KTK und Kasku

Von Wolfram von Soden, Münster/W.

Zu den noch nicht einhellig gelösten Problemen der Geschichte Nordsyriens und Südkleinasiens im 8. Jahrhundert v. Chr. gehört die genaue Festlegung der Regierungszeit des durch die Inschriften

vom Karatepe berühmt gewordenen Azitawadda von Adana und die Identifizierung des Landes- oder Ortsnamens KTK in den aramäischen Stelen von Sfire mit dem Land Kasku. Ich möchte daher hier zu beiden Fragen einige Beobachtungen aus Angaben der assyrischen und urartäischen Königsinschriften mitteilen.

1. Azitawadda

Während die bildhethitische Fassung der Inschriften Azitawaddas immer noch nicht vollständig herausgegeben ist, wurden die phönikischen Texte von dem Ausgräber H. Bossert schnell veröffentlicht und danach einige Male bearbeitet. Eine vorläufig abschließende Bearbeitung gab A. Alt in „Welt des Orients" (WO), Band I, S. 272—287, und Band II, S. 172—183, wo auch auf andere Behandlungen der Texte verwiesen ist. Azitawadda beruft sich in Z. 2 der Hauptinschrift auf seine Einsetzung durch *'wrk/Awarku*. Man hat vermutet, daß dieser *'wrk* mit dem in den Inschriften Tiglatpilesars III. (ed. P. Rost) in Z. 87 der Annalen *ú-ri-ji-ik* genannten König von Qu'e (Kilikien), der in Z. 151 *ú-ri-ik-ki* und in der Tontafelinschrift, Rs. 6 *ú-ri-ik* geschrieben wird, identisch sein könnte; dieser König erscheint als *ú-ri-ik* jetzt auch in einem assyrischen Königsbrief (Iraq 20, 182, 5), den ich eher Tiglatpilesar III. als Sargon zuweisen möchte, da Mita/Midas von Phrygien sicher auch schon zur Zeit Tiglatpilesars regierte. Da sich die Herrschernamen in den syrischen und kleinasiatischen Fürstentümern öfter wiederholen, konnte zunächst nur die Identifizierung des Namens als sicher gelten, nicht aber die der Person. Daß auch diese richtig ist, können wir der bisher nicht beachteten Tatsache entnehmen, daß Azitawadda dreimal in Inschriften Sargons II. genannt ist. Sargon berichtet nämlich in Z. 68ff. seiner Annalen (nach der Ausgabe von A. G. Lie) und, wesentlich kürzer, in Z. 28f. seiner „Prunkinschrift" (S. 102 der Ausgabe H. Wincklers) sowie im Prisma Iraq 16, 180, 50ff., daß er 718 die kilikische Stadt Šinuḫtu nach der Gefangennahme des ihm feindlichen Fürsten Kiakki und der Verschleppung von 7350 Einwohnern dem *Mat-ti-i* von Atunna unter Auflage erhöhter Tributleistungen zugeteilt habe. *Mat-ti-i* (so auch im Prismafragment Sm. 2022b 4, Tafel 45 bei Winckler) ist die Kurzform des Namens Azitawadda; denn *w* kann die jüngere Keilschrift nur als *m*, in Assyrien bisweilen auch als b, schreiben, und Lenes und Mutae wurden in den Sprachen Kleinasiens bekanntlich nicht oder nur mangelhaft unterschieden. Lange Namen der feindlichen Könige kürzen die Assyrer aber gern ab, wobei sie gewiß an in den jeweiligen Ländern gebräuchliche Abkürzungen anknüpften. Atunna dürfen wir nunmehr trotz des nicht genau passenden zweiten Vokals mit Adana identifizieren; die Annalen und das Prisma schreiben Adanäer als ^{kur}*A-tu-un* (Var. *na*)-*a-a*, die Prunkinschrift in verkürzter Form ^{kur}*Tu-un-na-a-a*, wie auch Tiglatpilesar an den genannten Stellen $^{kur/uru}$*Tu-na-a-a* schreibt.

Wenn wir nun die den Inschriften zu entnehmenden Tatsachen kombinieren, ergibt sich folgendes: 740 erhielt Tiglatpilesar von Urik(ki) von Qu'e und Ušḫitti von Adana Tribut. Einige Jahre später muß dann Urik(ki) nach dem Tode oder nach der Absetzung des Ušḫitti den Azitawadda zum Fürsten von Adana gemacht haben, der das bis dahin kleine Gebiet von Adana beträchtlich erweitern und die Stadt Azitawaddīja (heute Karatepe) als Grenzfestung erbauen konnte. Diese Vorgänge dürften in die letzten Jahre Tiglatpilesars, als dieser für Kilikien keine Zeit mehr hatte, und die fünf Jahre Salmanassars V. (727—722) fallen; denn Salmanassar konnte sich um Kilikien gewiß nicht viel kümmern. Für die Abfassung der Inschriften Azitawaddas, die keinen assyrischen Oberherren nennen, dürften dann am ehesten die Jahre 725—720 in Frage kommen. Als nach dem Syrienfeldzug Sargons von 720 wieder ein schärferer Wind von Assyrien her wehte, war Azitawadda klug genug, sich beizeiten zu unterwerfen, und wurde daher 718 von Sargon mit der erwähnten Gebietserweiterung belohnt. Dabei mag dem Azitawadda damals Sargon weniger gefährlich erschienen sein als Midas von Phrygien. Wie lange er das Jahr 718 noch überlebt hat, erfahren wir nicht. Da weder Sanherib noch Assarhaddon im Bereich von Kilikien ein eigenes Fürstentum Adana erwähnen, dürfte dieses spätestens um 700 in einem der benachbarten Fürstentümer aufgegangen sein. An politischer Bedeutung hat das kurzlebige Fürstentum Adana die kleinen Nachbarstaaten höchstens ganz vorübergehend übertroffen, und die hethitisch-phönikische Mischkultur war gewiß auch nicht auf dieses Gebiet beschränkt. Die Persönlichkeit Azitawaddas hatte nach dem in manchem ungewöhnlichen Stil seiner Inschriften aber vielleicht doch einen überdurchschnittlichen Rang und hat daher mit Recht jetzt wieder in unsere Geschichtswerke Eingang gefunden.

2. KTK = Kasku

Als Teile des aus den in Sfire bei Aleppo gefundenen Stelenbruchstücken bekannt gewordenen Vasallenvertrages eines „Majestät (*bar ga'ajā*), König von KTK" genannten Herrschers mit dem auch aus assyrischen Inschriften bekannten Mati'el von Arpad von R. P. Ronzevalle herausgegeben und von H. Bauer 1932 in AfO VIII 1—16 grundlegend bearbeitet wurden, gelang es zunächst nicht, den Namen KTK zu vokalisieren und zu identifizieren. A. Alts Lesung Katikka in ZDMG 88 (1934), 233ff. wurde von B. Landsberger, Sam'al (1948), 58f. mit Recht abgelehnt und durch die ebenfalls unbefriedigende Gleichsetzung mit dem syrischen Ḫatarikka ersetzt. Als ich kürzlich die Identität von KTK mit dem Land Kasku in Ostkleinasien in den Inschriften Tiglatpilesars III. und Sargons II. erkannte, teilte mir E. von Schuler, der sich seit

längerem mit dem Kaškerproblem beschäftigt, freundlichst mit, daß A. Dupont-Sommer in seinem mir unbekannt gebliebenen Buch Les Araméens (1949), S. 59 diese Gleichung bereits vertreten habe. Neuerdings ist Dupont-Sommer aber davon wieder abgerückt (vgl. Les inscriptions araméennes de Sfiré, Paris 1958, S. 22[1] und, im Glossar, S. 144) und schlägt vor, KTK mit Urartu zu identifizieren. Ich möchte hier der zu erwartenden ausführlichen Darstellung des Kaškerproblems durch E. von Schuler nicht vorgreifen und mich mit der Feststellung begnügen, daß diese Gleichung nicht nur sprachlich, sondern auch historisch einwandfrei ist. Nach meiner Meinung gibt die aus dem Vertrag mit Mati'el herauszulesende großmachtähnliche Stellung des Landes Kaṯk um 760 — bereits 754 mußte Mati'el einen Vasallenvertrag mit Assurnerari V. von Assyrien abschließen (vgl. dazu E. Weidner, AfO VIII 17ff.) — eine plausible Erklärung dafür, daß Urartu auch zur Zeit seiner größten Machtentfaltung nach Westen nicht sehr weit vordringen konnte. Um 770 hat Argišti einmal mit Kaš/sku gekämpft, wenn Fr. Königs Lesung *Qa-áš-qa-šú-ḫi-ni-e-i* in seinem Handbuch der chaldischen Inschriften, S. 108, Anm. 5 (mit Fragezeichen gegeben), richtig ist[1]; sonst schweigen sich die urartäischen Inschriften über dieses zwischen Urartu und Phrygien (Muški) liegende Land aus, sofern es sich nicht da oder dort unter einem anderen Namen verstecken sollte. Die verhältnismäßig dürftige Bezeugung von Kaṯk/Kašku in den Inschriften des 8. Jahrhunderts zeigt erneut, daß wir aus der seltenen Erwähnung eines Landes in den Königsinschriften nicht ohne weiteres auf seine geringe Bedeutung schließen dürfen.

[1]) [Korr.-Zusatz: A. Melikišvili liest auf S. 257 seiner neuen Ausgabe der urartäischen Inschriften (Moskau 1960) abweichend [UR]U (?) *áš-ṭu-ḫi-ni-e-i*; eine erneute Nachprüfung bleibt abzuwarten.]

Zwei neuere Arbeiten zum Verständnis des Idrīsī

Von R. Hartmann, Berlin

Solange wir von dem großen geographischen Werke des Idrīsī *nuzhat al-muštāq fi 'chtirāq al-āfāq*, gewöhnlich kurz *kitāb Ruǧār* „Roger-Buch" genannt, weder eine vollständige Ausgabe, noch eine brauchbare Übersetzung haben, sind Bearbeitungen einzelner Teilabschnitte, die zugleich eine wertvolle Vorbereitung für eine Gesamtbehandlung ergeben können, um so mehr willkommen.

So schenkten uns bereits 1866 Dozy und de Goeje die „Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi", 1883 Amari und Schiaparelli „L'Italia descritta nel libro del re Ruggero".

Um von einzelnen kleinen Beiträgen abzusehen, sind nun in den letzten Jahrzehnten mehrere wichtige Untersuchungen speziell über die Gebiete des östlichen und mittleren Europa erschienen, die unser Verständnis des Textes des Idrīsī wesentlich bereichert haben. Wir nennen O. I. Tallgren-Tuulio et A. M. Tallgren, Idrīsī, La Finlande et les autres pays baltiques orientaux (Helsinki 1930) und O. I. Tuulio (Tallgren), Du nouveau sur Idrīsī (Helsinki 1936) (abweichende Deutungen bei R. Ekblom, Idrīsī und die Ortsnamen der Ostseeländer: Namn och Bygd XIX 1931, S. 1—84): hier sind die betreffenden Abschnitte aus Idrīsī, nämlich VII 3, VII 4, VII 5 in Transkription des arabischen Textes nach den einschlägigen Handschriften ediert und auch in Faksimile wiedergegeben. 1938 erschien sodann W. Hoenerbach, Deutschland und seine Nachbarländer nach der großen Geographie des Idrīsī mit Beigabe des Textes von V 2 und VI 2 nach der Pariser Handschrift 2221 in Faksimile.

1945 wurde in Krakau der I. Teil der Bearbeitung der Nachrichten über die polnischen Gebiete von T. Lewicki, Polska i kraje sąsiednie w świetle księgi Rogera, veröffentlicht, der dem Referenten zur Zeit nicht zugänglich ist; dagegen liegt ihm der erst 1954 herausgekommene abschließende II.Teil dieser Arbeit vor[1]. Dazu kommt jetzt eine Abhandlung von Boris Nedkov über Bulgarien[2].

Referent hält es um so mehr für wichtig, auf die beiden letztgenannten Schriften, wenn auch nur kurz, so doch nachdrücklich hinzuweisen, da das sprachliche Gewand dieser beiden Arbeiten — die von Lewicki ist polnisch, die von Nedkov bulgarisch geschrieben — in gewissem Sinn die Gefahr mit sich bringt, daß diese Schriften im Westen nicht hinreichend bekannt werden, während sie doch auch dem diese Sprachen nicht beherrschenden Arabisten vieles Wertvolle bieten.

Der I. Teil der Abhandlung von Lewicki enthält u. a. den arabischen Text von Idrīsī VI 3 und VI 4, während der II. Teil S. 12—26 das Namenmaterial der zugehörigen, dem Bande auch in Faksimile beigefügten Karten in Transliteration vorführt, darauf S. 27—205 unter 90 Titeln einen eingehenden geographischen Kommentar folgen läßt und nach einer Bibliographie S. 206 bis 210 mit einem ausführlichen allgemeinen Index zu beiden Bänden abschließt S. 211—244.

Nedkov, der seiner Schrift S. 176—78 ein Résumé in bulgarischer, S. 179—181 ein solches in französischer Sprache beifügt, schickt seinem Buche S. 9—29 eine Einleitung voraus, in der er über die Person des Idrīsī und sein geographisches Werk im allgemeinen kurz berichtet, dann speziell auf Idrīsī's Mitteilungen über die bulgarischen Gebiete eingeht und vor allem über die besonders wichtige, aber lange unbekannt gebliebene Handschrift Sofia Or. 3198 genauere Angaben macht, mit der er uns bereits 1955 im Bollettino del Centro di studi filologici e linguistici siciliani III, S. 15—24, bekannt gemacht hatte. Es folgt S. 32—104 jeweils auf der linken Seite die Ausgabe des arabischen Textes mit kritischem Apparat nach den Handschriften Paris Bibl. Nat. 2221 und 2222, Leningrad M. S. 176, Oxford Uri 887 und Sofia, während auf den rechten Seiten 33—105 die bulgarische Übersetzung steht. S. 109—152 haben die geographischen Erläuterungen zur Übersetzung Platz gefunden, wobei die arabischen Ortsnamen in lateinischer Transkription

[1]) **Lewicki**, Tadeusz: **Polska i kraje sąsiednie w świetle księgi Rogera, geografa arabskiego z XII w. al-Idrīsī'ego** [französischer Titel:] **La Pologne et les pays voisins dans le livre de Roger, de al-Idrīsī, géographe arabe du XII^e siècle II.** Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1954. 244 S., 4 Faltktn. 8°.

[2]) Недков, Борис: **България и съседните й земи през XII век според „Географията" на Идриси** [französischer Titel:] **Nedkov**, Boris: **La Bulgarie er les terres avoisinantes au XII^e siècle selon la „géographie" d'al-Idrissi.** Sofia: Les Editions d'Etat „Science et Art" 1960. 182 u. XLV S., 3 Falttaf. 8°.

wiedergegeben werden. S. 153—162 wird von der umfassenden Bibliographie, S. 163—175 vom Index der geographischen Namen eingenommen. Ein Anhang bringt S. IV—XLV ein Faksimile der Abschnitte V 4, VI 4, VI 5 aus den Handschriften Sofia 3198 und Paris 2221, sowie auf drei Falttafeln ein solches der zugehörigen 6 Karten.

Die Beigabe dieser Faksimilia neben der kritischen Textausgabe ermöglicht dankenswerterweise jede Kontrolle. Mit den Faksimile-Wiedergaben von Tallgren, Tuulio und Hoenerbach zusammen erhalten wir damit eine umfangreiche Probe der bisher allgemein zwar nicht als die besterhaltene, aber als die zuverlässigste geltenden Handschrift Paris 2221 und daneben auch eine solche von der neuen Handschrift Sofia.

Die ganze Arbeit von Nedkov — ebenso wie die von Lewicki — erweckt den Eindruck gründlicher Landeskenntnis, bester Vertrautheit mit dem Gegenstand und größter Sorgfalt. Beide Schriften stellen auf jeden Fall eine hochwillkommene Erweiterung unserer Kenntnis des Werkes des Idrīsī dar, werden hoffentlich die verdiente Beachtung finden und zur weiteren Mitarbeit an der Erschließung des arabischen Geographen anregen.

Besprechungen

Allgemeines

Sources orientales. I.: **La Naissance du Monde.** 507 S. II.: **Les Songes et leur Interprétation.** 331 S. m. Ktn.-Skizzen. Paris: Editions du Seuil [1959]. 8°. — Bespr. von J. Hempel, Göttingen.

Es war ein guter Gedanke von Marcel Leibovici vom Centre National de la Recherche Scientifique (Paris), eine Reihe jüngerer Orientalisten des gleichen und verwandter Institute mit Mircea Eliade (Chicago) zu gemeinsamer Arbeit an einem Plan zusammenzufassen, der folgendermaßen charakterisiert wird: „L'originalité de cette entreprise naît de l'optique nouvelle selon laquelle elle entend examiner ces problèmes religieux: au lieu de juxtaposer des ouvrages consacrés individuellement aux aspects de la vie religieuse d'une civilisation, il s'agit de présenter successivement les divers aspects d'un même phénomène religieux à travers le plus grand nombre possible de civilisations." Dabei soll nicht der Vergleich der verschiedenen behandelten Religionen im Vordergrund stehen, sondern jede Civilisation „sera présentée pour elle-même, sans renvoi inutile dans le corps de l'ouvrage". Dabei ist im Voraus anzumerken, daß der Ton stärker als in diesen einleitenden Sätzen zum Ausdruck kommt, auf dem „inutile" liegt. Tatsächlich wird davon zu sprechen sein, daß die Verfasser einzelner Abschnitte gar nicht darum herumkommen, nicht es dem Leser zu überlassen, „d'opérer les rapprochements qui lui paraîtront s'imposer ou, au contraire, de constater les différences", sondern selbst solche Zusammenhänge in Gleichheit und Verschiedenheit herauszustellen. Jeder Mitarbeiter hat volle Freiheit in der Art, wie er sein Stoffgebiet darstellt. Die Einheit jedes Bandes wird durch das in ihm behandelte „phénomène général", nicht durch eine Schuldoktrin gewährleistet.

Im ersten Bande (La Naissance du Monde) behandeln S. Sauneron und J. Yoyotte das alte Ägypten, M. Lambert Sumer, P. Garelli und M. Leibovici Akkad, M. Vieyra die Hurrier und Hetiter, A. Caquot die Kananäer, J. Bottéro Israel, T. Fahd den Islam, J. -P. Roux die Türken und Mongolen, M. Molé den vorislamischen Iran, A.-M. Esnoul Indien, Ch. Archaimbault den Buddhismus in Siam und Laos, A. Macdonald Tibet, M. Kaltenmark China und abschließend in dem wohl bedeutendsten Beitrag zu dem vorliegenden Band M. Eliade Struktur und Funktion des Kosmogonischen Mythus, ausgehend von einem polynesischen Text.

Es wäre vermessen, wollte der Rezensent sich zu den sämtlichen Beiträgen äußern. Ich muß mich auf mein Spezialgebiet und etwa noch die Nachbarfächer beschränken. Vorher sei zur Anlage des Ganzen noch angemerkt, daß jeweils eine Reihe von Texten in gut lesbaren Übersetzungen dargeboten und deren Hauptgedanken im Zusammenhang mit anderen, in dem gleichen Religionsgebiet begegnenden, besprochen werden. Es mag geschehen, daß dabei Fragestellungen, auf die der einzelne Mythus keine Antwort geben kann, weil sie ihm als Frage fremd sind, etwa die der christlichen Dogmatik entsprungenen einer creatio ex nihilo, an den Stoff herangetragen und abgewiesen werden, so daß sie die Darstellung und die Textauswahl nirgends beeinträchtigen. Für Ägypten sind die übersetzten Zeugnisse bevorzugt den Pyramiden- und Sargtexten sowie den Tempelinschriften von Edfu und Esna entnommen und in den Darlegungen die heliopolitanische von der memphitischen und der thebanischen Kosmogonie geschieden.

Für das vorisraelitische Kanaan wird neben den Ugarittexten, deren problematischer Wert für eine Erkenntnis der spezifisch kananäischen Religion durchaus gesehen wird, der 'El qoneh 'arṣ vom Karatepe und Leptis Magna samt dem Vergleich mit dem Ilkuniša aus Boghazkoy herangezogen, während Caquot dem Sanchuniaton mit Nautin gegen Eißfeldt recht skeptisch gegenübersteht und ihn unter den Traditions tardives nennt. Dies Kapitel ist das einzige, das keinen Text in extenso bringt, sondern nur einzelne Namen und Ausdrücke und dabei in interessanter Weise die Beziehungen zu Babylonien diskutiert.

In dem viel umfangreicheren Kapitel über Israel ist Bottéro bestrebt, die Vielfalt der kosmogonischen Traditionen — in Gen 1f orthodox Wellhausenisch auseinandergelegt — nicht nur darzustellen, sondern sie auch als Stücke eines geistesgeschichtlichen Prozesses, der sowohl „continuauté" als „discontinuauté" umspannt, den Polytheismus und Anthropomorphismus von Enuma eliš ausscheidet und von der Mythologie zur Theologie führt, sichtbar zu machen. Die auch durch die

Entscheidung der Päpstlichen Bibelkommission vom 23. 6. 1905 nahegelegte Frage, wieweit etwa der Jahvist selbst „n'estimait pas véridiques, au moins confusément, des données qui pour nous ne sauraient être que des métaphores, comme le «modelage» de l'homme et des animaux", wird für unbeantwortbar erklärt („qui nous dira!"). (Während M. Eliade in seinem Beitrag dort, wo eine histoire sacrée erzählt wird, eine vérité absolue verkündet sein läßt und damit wohl auch die Haltung des Jahvisten genauer getroffen hat.) Auf die Zusammenhänge mit der babylonischen Mythologie wird nachdrücklich verwiesen, die sumerische Urgeschichte (Landersdorfer) und ägyptische Parallelen zu Ps. 104 bleiben außer Betracht.

Für Sumer werden neben eigenen (mit R. Tournay gemeinsam vorgelegten) Arbeiten von M. Lambert die Übersetzungen von S. N. Kramer, für Babylonien außer (selbstverständlich) Enuma eliš Übersetzungen von P. Dhorme und Fr. Thureau-Dangin herangezogen. Für die „Hetiter" werden Kumarbi und Ullikummi geboten, Illujanka nur erwähnt.

In seinem abschließenden Aufsatz stellt Eliade die „existentielle" Bedeutung heraus, die die Kosmogonie für den „Primitiven" und sein Streben, sich im Raum zu „orientieren", besitzt, und ordnet die vorhandenen in drei Typen: das Weltenei, den Kampf (mit Zerstückelung des besiegten „Drachen") und das Herausholen aus der Tiefe (plongeon cosmogonique). Karten und ein gutes Register erhöhen die Benutzbarkeit des Bandes, dem man nur (wie auch dem zweiten) es wünschen möchte, daß die Éditions du Seuil eine noch etwas bessere Ausstattung bewilligen möchten. Den goldenen Äpfeln würde eine etwas silbernere Schale wohl anstehen. Und auch das wäre wünschenswert, daß die griechischen Parallelen — die teilweise genannt werden — stärker dargeboten würden. Es zeigt sich gerade auf dem Gebiet der Kosmogonie eine engere Verwandtschaft der altorientalischen mit den griechischen Vorstellungen, die hier nicht begründet werden kann.

Analoges ließe sich zum zweiten, die Träume darstellenden Bande sagen. Mit vollem Rechte werden bei der Behandlung Ägyptens die Inkubationsträume (Dendera usw.) ausführlich vorgeführt, aber ein Seitenblick auf Epidauros fehlt. S. Sauneron behandelt Ägypten, Leibovici Babylonien, Vieyra die Hetiter, Caquot Kanaan und Israel, Fahd den Islam, J.-P. Roux die altaischen Völker, Meyerovitch die Perser, Mokri Kurdistan, A.-M. Esnoul Indien, P. Bitard Kambodscha, M. Soymié China und endlich R. Sieffert Japan. Bei der Behandlung der Kananäer hätte bei der Erwähnung des Traumes (*ḫlm || žrt*) des El in Baal III Col III hervorgehoben werden sollen, daß dieser ganz ungewöhnliche, nicht von einem Gott inspirierte, sondern von dem Gott geträumte Traum ein von diesem „bestelltes" Vergewisserungszeichen darstellt, dafür nämlich, daß Baal wieder lebendig ist. Die Frage, wer den Traum sendet, bleibt hier unbeantwortet; das Problem eines Traumes, der nicht (wie u. a. der mit Recht S. 111 f. so gewertete Jdc $7_{13ff.}$) etwas Zukünftiges, sondern etwas Geschehenes bezeugt, könnte für Träume Bedeutung haben, in denen Jahve sich als der Gott der Väter vorstellt (Gen 46_2), auch vielleicht als Vorbereitung solcher Träume, in denen eine allgemeine Lehre wie in den Freundesreden im Hiob (vgl. S. 119) mitgeteilt wird. Vision und Traum begegnen wie in Baal III so im AT immer wieder einander parallel, und diese Tatsache hat dazu geführt, daß das für die Traumdeutung mit Recht von C. betonte Nebeneinander der konkret-realistischen und der allegorisch-symbolischen Interpretation auch für die Wachschauungen gilt. Vielleicht hätte auch in diesem Bande ein zusammenfassender Schlußartikel die Fragen der Interpretationsmethodik über größere Strecken hin sichtbar machen und bestimmte Grundprinzipien herausstellen können.

Aber auch so ist wie der erste auch dieser Band als brauchbare Sammlung über ein verstreutes Material zu begrüßen. Vivant sequentes!

[Johann von Capua:] Beispiele der alten Weisen des Johann von Capua. Übersetzung der hebräischen Bearbeitung des indischen Pañcatantra ins Lateinische, hrsg. u. übers. v. F. Geißler. Berlin: Akademie-Verlag 1960. XVI, 412 S. gr. 8° = Deutsche Akademie d. Wissenschaften zu Berlin, Institut f. Orientforschung, Veröff. Nr. 52. Kart. DM 37.—. Bespr. von Vittore Pisani, Milano.

Wie Geißler in seinem Vorwort mitteilt, ist der vorliegende Band als der erste eines dreibändigen Werkes zu betrachten, von dem der zweite das altdeutsche Buch der Beispiele nach der unveröffentlichten Straßburger Handschrift Ms 1996, der dritte einen ausführlichen Kommentar bringen wird. Damit sollen Auftauchen und Verbreitung des Pañcatantra in Europa beleuchtet werden: das Directorium vitae humanae ist nämlich von Johann zwischen 1263 und 1278 geschrieben worden, die Straßburger Handschrift des Buches der Beispiele gehört in das Jahr 1489.

Das gesamte Werk wird also von erheblicher Wichtigkeit für die Märchenkunde sein; was uns bisher vorliegt, ist eher als die verdienstliche Neuauflage eines seit langer Zeit vergriffenen Buches zu begrüßen, denn als etwas ganz Neues. Natürlich ist Geißlers Verdienst nicht zu schmälern, das darin besteht, den lateinischen Text mit einer fließenden deutschen Übersetzung versehen zu haben, die manchem die Lektüre erleichtern oder gar ermöglichen soll; auch wird das Sachverzeichnis, das einen Index der Motive enthält, gute Dienste leisten. Was aber den Text betrifft, so hat sich Geißler damit begnügt, den von Joseph Derenbourg im Jahre 1887 herausgegebenen Text nachzudrucken und in den Fußnoten die Lesungen und Anmerkungen von Léopold Hervieux in seiner Aus-

gabe des Jahres 1899 anzuführen, was immerhin — und das muß auch hervorgehoben werden — für den Benutzer sehr bequem ist. Leider ist ihm die Ausgabe von Vittorio Puntoni aus dem Jahre 1884 entgangen[1]. Ich glaube aus dem einfachen Grund, weil sie von Darenbourg nicht erwähnt wird, durch welchen Geißler auch manches kennt, was er anführt, u. a. Ignazio Guidis Studii sul testo arabo di Calila e Dimna, wie aus der irrigen Schreibung Ignatio (in den Abkürzungen, S. VI) zu ersehen ist, die schon bei Derenbourg (in den Abbréviations, S. 2) vorkommt. Ich will damit nicht sagen, daß durch diese Unterlassung vieles verloren ist; aber manches könnte nützlich sein. Zum Beispiel liest man S. 6, Z. 18f.: „revelatus est ei thesaurus, qui cum reperiret illum, vidit maximas divitias" usw. In der Anmerkung finden wir: „*appariret*". LH[ervieux] 82 a(p)periret; Anm. 2: „JD[erenbourg] a substitué *reperiret* qui ne me parait pas etre la vraie leçon"". Aus Puntoni hätte G. entnommen, daß der von ihm benutzte, in der Vatikanischen Bibliothek aufbewahrte Druck *aproperiret* (*pro* in Ligatur) bietet, und die wohl richtige Lesung *aperiret* erhalten können. — S. 10 Z. 5 hat G. aus D. *eligit*, was gewiß richtig ist; jedenfalls erfahre ich aus Puntoni, daß der Druck *elegit* bietet, was weder bei D. und H. noch bei G. verlautet. Das sind jedoch Kleinigkeiten. Wir müssen Geißler dafür dankbar sein, daß er das alte Werk nun wieder zugänglich und für ein breiteres Publikum brauchbar gemacht hat, und warten mit Interesse auf die weiteren versprochenen Bände.

Ägyptologie

Morenz, Siegfried: **Ägyptische Religion.** Stuttgart: Kohlhammer [1960]. XVI, 309 S. gr. 8° = Die Religionen der Menschheit, hrsg. v. Chr. M. Schröder, Bd. 8. Lw. DM 27.—. Bespr. von Hermann Kees, Göttingen.

Auf einen nichtphilosophischen Leser, der Ägypten kennt, könnte das Buch auf den ersten Blick fast wie ein Schock wirken: Die ihm vertrauten Götter verschiedenster Gestalt sind in einen nicht vom Verfasser zusammengestellten Anhang verwiesen und ausdrücklich als „Realien" außerhalb der Untersuchungen gestellt. Statt ihrer dominieren Äußerungen der Ägypter, wo allgemein von „Gott" die Rede ist, wie es vorzugsweise in Lehren (sog. Weisheitsliteratur) geschieht oder in Ordnungen, teils juristischer Satzungen (für fromme Stiftungen), teils ethischer Zielsetzung (Kap. 6: Die Ethik und ihr Verhältnis zur Religion). Bei solchem Suchen nach einem über den differenzierten Lokalgottheiten stehenden „höheren" Gottesbegriff fühlt sich der Fachmann natürlich an Versuche einer älteren Ägyptologengeneration des 19. Jh. (de Rougé, Pierret, Le Page Renouf, Brugsch) erinnert, deren stark von der Theologie beeinflußten Theorien dann die Historiker, voran G. Maspero, dann Ed. Meyer, K. Sethe u. a., das Primat der vom Ort und seinen landschaftlichen Gegebenheiten bedingten und daher differenzierten Lokalkulte entgegenstellten. Gerade Maspero, einer der besten Landeskenner, hatte Brugsch (Religion und Mythologie der alten Ägypter. 1888) vorgehalten: „M. Brugsch a traité la religion égyptienne comme une thèse de philosophie religieuse" (Etudes de Mythologie II 276): also System gegen Wirklichkeit. Nun ist der heutigen Zeit, besonders in Deutschland, im Gegensatz zu dem historischen Positivismus der jüngsten Vergangenheit ein Zug zur philosophierenden Spekulation eigen, mitunter wohl aus einem unbestimmten Gefühl heraus, sich etwas von dem immer schwerer zu bewältigenden Ballast, den die vergangenen Jahrzehnte an Material aufgehäuft hatten, zu befreien.

Aber das Bekenntnis von Morenz zur Befolgung einer „phänomenologischen" Methode besagt doch demgegenüber, daß er sich, unphilosophisch gesprochen, an zu beobachtenden Sachverhalten ausrichten will, und er nimmt es mit der Auswertung ägyptischer Aussagen peinlich genau!

Gewiß handelt es sich, um ein Wort von H. Frankfort zu gebrauchen, um einen „different approach" zum Verständnis der ägyptischen Religiosität. Aber M. verfällt nicht in die Rechthaberei eines Frankfort, der zugunsten der einseitigen Herausarbeitung seiner „basic conviction" der historischen Schule vorwarf, sie sei „unable to see the wood for the trees" und ausgerechnet von diesem Musterbeispiel einer staatlich gelenkten Religion behauptete, „political factors seem singularly irrelevant"[1]. M. ist sich bewußt, daß die ordnende Arbeit der Historiker und Realisten bitter notwendig war (und ist), um überhaupt einen festen Begriff von ägyptischer Theologie zu bekommen (vgl. S. 145). Allerdings sieht er ihre Grenzen und bemüht sich sie zu überschreiten: „Über der notwendigen Einsicht in die politischen Voraussetzungen dieser theologischen Entwicklung ist aber der Blick auf das Wesen der Götter selbst zu kurz gekommen" (S. 29). Als ich 1941 mein Buch „Der Götterglaube der alten Ägypter" geschrieben hatte, das durchaus keine Gesamtdarstellung ihrer Religion sein wollte, sondern zuvörderst der Erklärung des gedanklichen Aufbaus der ägyptischen Göttersysteme aus den ortsbedingt erwachsenen Kulten dienen sollte, zeigte H. Bonnet diese selbst auferlegten Grenzen deutlich: „aber er fragt nicht nach ihrem inneren Gehalt und ihrem religiösen Ertrag" (OLZ 1942 Sp. 447). Sind nun solche Unwägbarkeiten aus der weit zurückliegenden Vergangenheit eines fremden Volkes uns heutigen überhaupt zuverlässig erkennbar?

[1]) Directorium humanae vitae, alias Parabolae antiquorum sapientum. Edidit V. Puntoni. Accedunt Prolegomena tria ad librum Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης. Pisis, Ex officina Nistriana, MDCCCLXXXIV.

[1]) Siehe meine Besprechung Orientalia 20 (1951) S. 93f. zu H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion. An Interpretation (1948).

Morenz tut mutig und religionsgeschichtlich gut gerüstet diesen Schritt: Ihm geht es um das gegenseitige Verhalten des Gottes und des Menschen, als der „Lebensmitte der Religion" (zentrale Kapitel IV/V: Gebot, Leitung und Eingebung, Schickung — Wirkungsarten der Götter. Kultus und Frömmigkeit — Verhaltensweisen der Menschen). Der Mensch steht ihm im Mittelpunkt der Betrachtung. Darin berührt sich M. mit dem Altmeister der Ägyptologie A. Erman, dem ägyptische Theologie in ihrer scheinbaren Verworrenheit und Unlogik ein barbarenhafter Greuel war, und der in seiner „Religion der Ägypter" (letzte (3.) Ausgabe 1934) auch das menschliche Verhalten, voran allerdings im Kult der Götter (Festriten), im Totendienst, auch im menschlichen Aberglauben zum Mittelpunkt der Darstellung machte, aber doch in ganz anderer Sicht als Morenz: ursprünglich als Handbuch der Kgl. Museen in Berlin auf Anschauung berechnet. Erman war der jeder Theorie abholde Empiriker, Philolog und scharfe Beobachter des Lebens der Ägypter, bei dem über das Verhalten des Volkes in religiösen Dingen auch für Heutige viel Wissenswertes zu lesen ist. Demgegenüber wählt Morenz die Einsicht einer bestimmten Denkerschicht (die nicht immer die der Theologen ist!) als Maßstab, selbst auf die Gefahr hin, daß der skeptische Realist fragen könnte: Geben solche Leitbilder die wirkliche Haltung der Menschen ihrer Zeit wieder, oder bedeuten sie eine ideale Forderung (Geschichte vom beredten Bauern) gegenüber einem sehr anders gearteten Verhalten der Niltalbewohner, das diesem Leitbild oft, vielleicht sogar meist, diametral zuwiderläuft? Dürfen wir, um ein Beispiel zu nennen, wirklich dem „armen" Hörigen schweigende Einsicht in die göttliche Ordnung (Maat) zubilligen (S. 136), wie es ähnlich z. B. der Islam fordert? Oder verschleiern solche Begriffe eine mit dem Gottesanspruch ausgerüstete Gewalt („das, was der König liebt, ist die Maat" S. 122), die sich damit praktisch die unbeschränkte Verfügung über die Lebensordnung der Menschen zuerkannte? Und auf welch primitive Lebensbedürfnisse ausgerichtet sind die menschlichen Zeugnisse selbst in der aufgeklärtesten Zeit ägyptischer Geschichte, die Denksteine aus der thebanischen Totenstadt des NR, und wie in Magie und Aberglauben verstrickt erscheint das Denken in den jüngst von Edwards veröffentlichten Orakelamuletten der beginnenden Spätzeit, die doch für die Kinder jener herrschenden Oberschicht bestimmt waren, die damals die obersten Priesterkollegien besetzte![1]

Nur aus solchem Geist versteht man die kleinliche Streitsucht der Nachbarn in religiösen Dingen, wie sie uns beispielsweise Juvenal bissig schildert „quod numina vicinorum odit uterque locus, cum solos credat habendos esse deos, quos ipse colit" (Sat. XV 36—38).

[1]) Siehe die Anzeige OLZ 1961 Sp. 247f.

Diesem unausrottbaren Partikularismus gegenüber wählt M. den Höhenweg des Verbindlichen, eben das, was nach ägyptischem Denken vor allem durch das Gottkönigtum und seine Diener erreicht werden sollte und hätte erreicht werden können. Das ist ihm als religiösen Menschen das Wesentliche und der Beachtung Werte. Schließlich streiten ja auch Theologen aller Zeiten über Dogmen, und mehr noch die Philosophen über Begriffe! Statt ägyptisch kleinstirnige Enge herauszustellen, erprobt Morenz lieber den Brückenschlag des Vergleichs mit anderen Religionen (Kap. XI Wirkungen von außen und nach außen), selbst wenn darunter das kräftige Lokalkolorit leidet. Das Ganze ist, ohne ägyptische Aussagen zu vergewaltigen, von Morenz sauber herausentwickelt und höchst fesselnd vorgetragen. Selten erliegt der sorgfältig jeden Schritt abwägende einer geistreichen Versuchung: So schmeckt mir die Zweinaturenlehre vom Gottkönig des AR (S. 38f.) als Gott und Mensch zu sehr nach unägyptischer Dogmatik; ich fürchte, Morenz hat sich da namentlich von H. Goedicke (Die Stellung des Königs im AR. Ägyptol. Abh. 2. 1960) etwas bluffen lassen: Begriffsspaltungen („mit erstaunlicher Konsequenz terminologisch geschieden") laufen jeder ägyptischen Dogmatik zuwider!

In dem menschlichen Verstehen, das irdische Schwächen diskret als unwesentlich übergeht und eben nicht als das Maßgebende herausstellt, selbst wenn es das Übliche sein sollte, liegt das ungemein Sympathische des Buches, das mancher Leser als eine Befreiung von den Verstrickungen und der Verworrenheit aus dem uralten Erbe jenes Landes begrüßen wird. Dem Reiz der Darstellung wird sich gerade mancher, der auf der „anderen Seite" der Betrachtungsweise gearbeitet hat, gerne hingeben. Auch dieses Buch mußte geschrieben werden, als eine Ergänzung zu den auf die Realien ausgerichteten Darstellungen, und wir danken dem Verfasser, daß es ihm so gut gelungen ist.

Junker, Hermann: **Die gesellschaftliche Stellung der ägyptischen Künstler im Alten Reich.** Wien: Rohrer i. Komm. 1959. 98 S. m. 24 Abb. gr. 8° = Österreichische Akademie d. Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse, Sitzungsberichte, 233. Bd., 1. Abhandlg. Kart. ö. S. 72.80. — Bespr. von E. Brunner-Traut, Tübingen.

In der bei dem Altmeister der Ägyptologie gewohnten unantastbaren Gründlichkeit der Beweisführung greift Junker die Frage nach der sozialen Stellung des Künstlers neu auf, nachdem sie längst eine beinahe stereotype, jedenfalls schier unveränderlich festgelegte Antwort auf der ganzen Linie der Forscher erfahren hat. Es sei darauf aufmerksam gemacht, daß der Verfasser nur die Künstler des Alten Reichs im Auge hat.

Er untersucht die Bezeichnungen der Künstler und Handwerker, zunächst allgemein, dann die speziellen Berufsbezeichnungen bei den einzelnen Handwerkern, insbesondere den Bildhauern, Me-

tallarbeitern und Malern, betritt die Werkstätten der Künstler, und zwar derer am Hof wie die privaten, behandelt die Wiedergabe von Künstlern in den Grabreliefs (*ʾIrj, Njʿnḫptḥ, Šśtf, Nfrỉḥjj, Ḫwjwj-Ptḥ, Rʿḥtp, Ḫnw, Kꜣ jmṯnnt* sowie das Mahl der Künstler im Grab des Amenemhêt [NR]), verfolgt ihre Spuren im Totendienst des Grabherrn als Opferträger und Priester, wendet sich ihren eigenen Gräbern zu und beleuchtet endlich das Verhältnis der Auftraggeber zu den Künstlern. Die Beziehung zwischen König und Künstler — so Djoser und Imhotep, Asosis und Śnḏmỉb — ist abgesondert von der privater Auftraggeber und Kunstschaffenden; dabei ist der Szene, die Mrrwkꜣ und seinen Sohn Ḫnw als Maler wiedergibt, viel Beachtung eingeräumt. Was an grundsätzlichen Ergebnissen für andere einschlägige Fragen erhoben wird, bleibe hier unvermerkt.

Junkers Abhandlung richtet sich gegen die landläufige Ansicht, der Stand der Künstler habe den von Handwerkern nicht übertroffen, und so sei ihre soziale Stellung niedrig gewesen; als Verfechter dieser Meinung sind Kees, Stevenson-Smith und Wolf genannt. Der Verf. selbst kommt dagegen zu dem Urteil, die Künstler hätten eine gegenüber den Handwerkern nicht zu vergleichende hohe Achtung genossen.

Zu den Titeln macht J. geltend, daß sie in ihrer Frühform festgefroren blieben, auch nachdem die Tätigkeit des Handwerkers differenzierter und gehobener geworden war. Für die Darstellung von Werkstätten weist er darauf hin, daß weder ein königliches noch ein staatliches Atelier dargestellt ist, indes gerade dort die bedeutendsten Künstler angestellt gewesen seien. Einen Beweis für die ausgesprochene Wertschätzung der Künstler erblickt der Verf. in der Art ihres Auftretens in den Grabreliefs. Hier, so analysiert er, erscheinen Bildhauer und Maler selbständig, und zwar an bevorzugten Orten wie neben hochgestellten Persönlichkeiten. Treten sie als Gabenbringer auf, so häufig beim rituellen Opfer und neben den vom Grabherrn besonders geehrten oder ihm nahestehenden Personen; die Anstellung als Totenpriester sichere ihnen gar eine Rente. Ihren Gräbern entnimmt J., daß die Künstler einem guten Mittelstand angehörten, wenn er andererseits auch einräumt, daß nicht die materielle, vielmehr die persönliche Anerkennung über den Rang des Künstlers entscheide. Daß der Künstler zum Freund des Hauses gehört habe, mit der Familie sich vergnügen oder mit ihr speisen durfte, das sei der eigentliche Ausdruck ihrer Bewertung, die sich vergleichbar nur in dem Verhältnis zum Arzt äußere. Abschließend formuliert J. sein Urteil in dem Satz: „Die Kunst hatte es fertiggebracht, die Standesunterschiede stark zurücktreten zu lassen und das erscheint als das wesentlichere, wenn von der sozialen Stellung der Vertreter eines Berufes die Rede ist."

Zweifellos hat der Meister mit seinem Thema einen zentralen Gegenstand am Schopf gepackt und eine festgefahrene Meinung wieder einmal aufgelockert und so den Boden bereitet für eine Neubesinnung. Daß er dabei das Gewicht einseitig verlagert, indem er die wenigen Beispiele einer persönlichen Anerkennung in den Vordergrund rückt, ist sein gutes Recht. Was mir nicht ganz eingeht — er wolle es mir nachsehen — ist das Ineinanderschieben von „sozialer Stellung" und „persönlicher Hochachtung", die gewiß auch im Alten Ägypten nicht unbedingt identisch waren.

Wenn ich aber die im Anfang zitierten Opponenten recht verstehe, so meinen sie ein Drittes: nämlich die Künstler im Verhältnis zu ihrem Beruf, wobei ihnen die Frage am Herzen liegt, ob sie als „Handwerker" in dem Sinne anzusprechen seien, daß sie Lernbares mit Kunstfertigkeit ausführen, oder als „Künstler", die verstanden werden als schöpferisch Gestaltende, deren einmalige Persönlichkeit von besonderer Begnadung zeugt. Ist die Frage so gestellt, dann dürfen wir in den ägyptischen Künstlern wohl nichts anderes als Handwerker sehen, wie wir sie ähnlich in unserem Mittelalter bewertet wissen. In Ägypten sind es m. W. nur die Weisheitslehrer, denen von der Mit- und Nachwelt Ruhm gezollt wird als homines illustres. Nicht so den Künstlern.

Wo immer die Anerkennung dem „Baumeister" gilt, da muß der Ton nicht auf der künstlerischen Fähigkeit des Mannes liegen, umfaßt sein Amt doch auch die Verwaltung baulicher Arbeiten wie die Organisation der Angestellten. Auch das Planen muß noch kein künstlerisches Schaffen sein im besagten Sinn. — Imhotep ist kaum als Bildhauer, höchstens auch als Bildhauervorsteher (?) — also vielleicht sogar mehr als Verwalter denn als Künstler — neben Djoser dargestellt. — Mrrwkꜣ's Tätigkeit als Maler wie die entsprechende seines Sohnes und des ʾIḫḫj könnten mit ihrem Amt als *sš mḏꜣ.t nṯr* zusammenhängen, das sie im Lebenshaus die Kompositionen der Szenen festlegen hieß und womöglich zu entsprechenden offiziellen Handlungen veranlaßte. — Aber diese Überlegungen stellen wir nur an, weil wir — statt der sozialen Stellung — die Berufung im Auge haben.

Doch da hat J. aus dem Briefe des Königs Asosis an Śnḏmỉb die Stelle: „Dich hat ja Gott geschaffen nach Wunsch des Asosis" (Urk. I, 62) mit Recht nicht gewertet in dem Sinne, daß der von Gott Geschaffene einer sei, „des Gottes voll" (Schiller, Kraniche), ein „en theo" (siast), denn Gott hat den Künstler geschaffen als ein Werkzeug für Asosis. Dieser Wergzeugcharakter bleibt auch erhalten, wenn wir den Künstler verstehen als einen, der „die Zahl der Kammern des Thoth-Heiligtums" (Pap. Westcar) nachbaut, wenn auch bezeichnenderweise nicht vom Tempelbauer, sondern vom Weisen erwartet wird, daß er sie herausfinde. Hier wird deutlich, daß künstlerische Tätigkeit nichts anderes bedeutet, als das, was von den Göttern festgelegt ist, nachzubilden. Freilich operiert unser aus der Renaissance abgeleiteter Genie-

begriff auch mit dem „Erfassen des göttlichen Urbildes", aber während dieser künstlerische Akt einen innermenschlich-supernaturalen Vorgang meint, bleibt Nachbilden des ägyptischen Künstlers ein handwerkliches Arbeiten, so hochgeschätzt es sein mag, so sehr es in Gunst gestanden, soviel Kunstfertigkeit es abgefordert haben mag.

Daß allerdings der Künstler innerhalb der Handwerker dank seiner besonderen Geschicklichkeit und auch wegen der Wichtigkeit seines Auftrages besonders geachtet war, hat der Verf. überzeugend nachgewiesen. Wenn für den Ägypter das Heil seiner Seele mit an den richtigen Grabbildern hing, fühlte er sich zweifellos dem verpflichtet, der ihm diese Bilder beschaffte. Insofern ist die Parallele seiner Stellung zu der des Arztes einleuchtend, hatte doch dieser für das Heil des Leibes Sorge zu tragen. Im übrigen dürfen wir bei der Wertschätzung der bildenden Künstler an die Verehrung denken, die manchen ihrer musischen Kollegen zuteil geworden ist. — Wir danken dem verehrten Verfasser für seine wiederum äußerst erhellende Schrift.

Gardiner, Sir Alan: **The Kadesh Inscriptions of Ramesses II.** Oxford: University Press for the Griffith Institute by Vivian Ridler 1960. VII, 59 S., 1 Abb. 4°. — Bespr. von J. v. Beckerath, München.

Der Hethiterkrieg Ramses' II. und die Schlacht bei Qadesch in des Pharao 5. Regierungsjahr war seit langem Gegenstand des Interesses der Historiker von der ägyptologischen wie von der vorderasiatischen Seite. Um so mehr war das Fehlen einer umfassenden, bequem zugänglichen und zuverlässigen Übersetzung der ägyptischen Texte mit der Schilderung dieser Schlacht zu bedauern, die mehr oder weniger vollständig durch Inschriften an den Wänden verschiedener Tempel des Nillandes und mehrere Papyrus-Abschriften auf uns gekommen sind. Breasteds Übersetzung in den „Ancient Records" war noch unvollständig; sie ist heute veraltet und das Werk selbst längst vergriffen. Die Zusammenstellung der verschiedenen, zum Teil parallelen Texte verdanken wir Ch. Kuentz, dessen große Publikation (La bataille de Kadech, MIFAO 55, Le Caire 1928) leider nicht ganz bequem zu benutzen ist und außerdem keine Übersetzung bietet, also nur den Ägyptologen zugänglich ist. Auch die letzte Übersetzung der beiden Haupttexte durch R. O. Faulkner in einer Fachzeitschrift (Mitt. Dtsch. Arch. Inst. Kairo 16 [1958]) mag nicht jedem erreichbar sein.

Sir Alan Gardiner gibt uns nun eine neue, sämtliche Texte in extenso umfassende Übersetzung. Den sehr preiswerten und auch äußerlich ansprechenden kleinen Band nimmt man gern zur Hand. Trotz des Zweckes der Ausgabe, der sie für einen weiteren Kreis bestimmt, enthält sie einen ausführlichen wissenschaftlichen Kommentar mit vielen wertvollen Bemerkungen, wie man sie von dem Altmeister der Ägyptologie erwartet.

Auf die mit der Schlacht verbundenen historischen Probleme, zu denen bereits eine umfangreiche Literatur vorliegt, geht der Verf. nur kurz einführend ein (p. 4—6 und 54—56). So überläßt er auch die Beantwortung der Frage, welche Seite sich nun tatsächlich den Sieg in dieser Schlacht zuschreiben durfte, den Geschichtsforschern. Dafür befaßt er sich aber noch einmal gründlich mit der Klarstellung der literarischen Überlieferung. Er gelangt dabei zu folgenden Ergebnissen: Nach dem Vorgang von Breasted hat man die Texte bisher in drei verschiedene Arten eingeteilt, 1. das sogenannte „Gedicht", 2. den „Bericht" und 3. die Beischriften zu den Reliefs. Das „Gedicht", die auf Tempelwänden und Papyri in teilweise poetisch anmutender Form erhaltene Schilderung der Schlacht, steht den übrigen Texten gesondert gegenüber. Es ist, wie bereits Breasted selbst bemerkt hatte, weder in Versen geschrieben noch unterscheidet es sich überhaupt in seiner Sprache wesentlich von anderen ägyptischen Siegesdarstellungen, einschließlich des sog. „Berichts" von der Qadesch-Schlacht. Gardiner bezeichnet es daher jetzt als „literarischen Bericht" (Literary Record), der sich von der bisher „Bericht" genannten Version hauptsächlich dadurch unterscheidet, daß er nicht zu den Schlachtbildern gehört, sondern eine in sich geschlossene Erzählung bildete, die wohl zuerst auf Papyrus überliefert wurde. Von dort aus wurde sie dann auch auf die Wände verschiedener Tempel (aber z. B. nicht Abu Simbel) übertragen, abseits von den Darstellungen. Dagegen gehört der „Bericht" fest zu den Relief-Darstellungen der Schlacht; er bildet den Hauptteil der Beischriften zu diesen (Gardiner: Pictorial Record). Die grundsätzliche Unterscheidung zwischen den oben unter 2. und 3. genannten Textgattungen entfällt also. Dennoch ist aus Gründen der Übersichtlichkeit die Übersetzung der kleineren Beischriften (die hier erstmals vollständig erscheint) getrennt angeordnet, als eine Art Fortsetzung des „Pictorial Record".

In den Kommentar sind außer den philologischen Erörterungen auch kurze Untersuchungen der mit den zahlreichen vorkommenden Völker- und Ländernamen verknüpften geographischen Probleme eingearbeitet, die auch den Vertretern der vorderasiatischen Nachbargebiete eine Diskussionsgrundlage liefern werden; dem Ägyptologen sind sie ja meist schon aus des Verfassers unschätzbaren Ancient Egyptian Onomastica bekannt. Alle erwähnten Völker- und Ortsnamen sind am Schlusse in einem Appendix mit Hinweisen auf die Textstellen zusammengefaßt. Die Benutzung dieser Zusammenstellung wäre noch bequemer, wenn sie durchgehend alphabetisch angeordnet wäre, d. h. als ein geographischer Index, wie sie es ja praktisch doch ist. Hinsichtlich der Vokalisation der in syllabischer Schrift geschriebenen Fremdnamen hat sich Gardiner nicht voll-

kommen der Ansicht von Albright und Edel angeschlossen, aber doch Vokale eingesetzt, wo er sie durch andere Belege für gesichert hält.

Parker, Richard A.: **A Vienna Demotic Papyrus on Eclipse- and Lunar-Omina.** Providence/Rhode Island: Brown University Press 1960. VII, 59 S., 9 Taf. 4°. $ 7.50. Bespr. von Aksel Volten, Kopenhagen.

Die Erzherzog-Rainer-Sammlung von Papyri der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien enthält einen Reichtum von demotischen Quellen zur Kenntnis der Literatur und Wirtschaft des spätzeitlichen Ägyptens. Diese Schätze sind bisher ein verschlossenes Paradies für die Demotiker gewesen. Wir sind deshalb der jetzigen Leitung der Papyrussammlung zu großem Dank verpflichtet, weil in den letzteren Jahren die frühere exklusive Haltung durch eine liberale abgelöst worden ist. Als erstes Ergebnis dieser Liberalität haben wir das Werk Professor Parkers über einen hochinteressanten demotischen astrologischen Papyrus.

Der sehr fragmentische Text ist, wie die anderen literarischen demotischen Papyri der Sammlung (darunter die schon edierte Petubastis-Erzählung des Pap. Krall und eine andere Erzählung über den ägyptischen Helden der Inaros-Familie, Petuchons, und seine Liebe zur asiatischen Amazonenkönigin *Srpt.t*, die ich hoffe selbst bald publizieren zu können) um das Jahr 200 nach Chr. geschrieben worden, aber jedenfalls sein erster Teil wird, wie Parker (S. 29—30) zeigt, schon im 6. Jh. v. Chr. abgefaßt worden sein. Der Papyrus enthält zwei Texte, die sich (s. Parker, S. 3—4) durch sprachliche und inhaltsmäßige Kriterien als das Werk von zwei verschiedenen Verfassern offenbaren. Beide Texte geben allgemeine („judicial") Voraussagen, die ganzen Ländern oder ihren Herrschern gelten, und benutzen nicht den Tierkreis. Text A (= Col. I—IV) behandelt Sonnen- und Mondfinsternisse in einer Weise, die wir schon aus Babylon kennen. Die Monate, Stunden und Teile des Himmels sind verschiedenen Ländern (Ägypten, Kreta, Palästina, Amur und Syrien) zugeteilt worden, auf welche die Voraussagen sich beziehen. In den entsprechenden babylonischen Texten sind natürlich Babylonien und seine Nachbarländer behandelt worden. Daß es sich um ein Anpassen eines babylonischen Textes dreht, zeigt die Konkordanz von babylonischen und ägyptischen Monaten, die der Verfasser gibt. Im Papyrus sind 8 von den 12 babylonischen Monatsnamen in demotischer Transkription erhalten.

Der andere Text B (= Col. VII—XVII + Fragmente) enthält Prognosen, die auf die Farbe des Vollmondes oder optische Phänomene (Sterne oder Kreise) in Verbindung mit ihm beruhen. Die Kolumnen sind oben und unten durch farbige Vignetten illustriert worden, die nur in Col. VII bis IX dem Text entsprechen, im folgenden stehen die Vignetten falsch bei der nächsten linken Kolumne. Während der A-Text zweifellos babylonischen Ursprungs ist, gibt es für den B-Text keine sicheren Indizien, und obwohl Parker (S. 53 bis 54) geneigt ist, auch hier einen babylonischen Vorgänger anzunehmen, gibt er zu, daß dies keineswegs sicher ist.

Dies Problem, das an sich zur Zeit unlösbar ist, hängt mit einigen anderen im Augenblick ebenso unlösbaren Problemen zusammen, dem allgemeinen Problem des Alters und der Entstehung der Astrologie und der Frage des Verhältnisses zwischen ägyptischer und babylonischer Astrologie. Schon die Astrologen der römischen Kaiserzeit haben diese Fragen mit großem Eifer diskutiert, und ihre Uneinigkeit hat ohne Zweifel die modernen Wissenschaftler beeinflußt (vgl. bei Parker S. 1 Anm. 1). Es ist aber möglich, daß der Streit über die Priorität der Ägypter oder Babylonier in der Astrologie in Wirklichkeit müßig ist. Die Astrologie kann so alt wie die solare und astrale Religion sowohl in Ägypten wie in Babylon sein, und es kann ein Zufall sein, daß wir bisher die ägyptische Astrologie nur aus demotischer Zeit kennen. Wir dürfen nicht vergessen, daß wir, bevor Gardiner 1935 den Papyrus Beatty III herausgab, überhaupt nichts über die parallele ägyptische Pseudowissenschaft, die Traumdeutung, wußten, die gewiß zu allen Zeiten eine kolossale Rolle gespielt hat. Es ist hier nicht möglich, auf das Problem einzugehen, ob die uralte Idee vom vorausbestimmten Schicksal und den spinnenden Moiren astrologischen Ursprungs ist (was der Referent als ganz sicher betrachtet). Jedenfalls darf darauf aufmerksam gemacht werden, daß Heraklit schon im 6. vorchristlichen Jahrhundert dieser Meinung war und eine individuelle Astrologie gekannt hat (s. Diels, Vorsokratiker. Berlin 1912. 12 B 105). Die ägyptischen Dekane treten in sehr alter Zeit auf und können von ursprünglicher astrologischer Bedeutung sein, obwohl wir ihre astrologischen Funktionen bis jetzt nur aus der Spätzeit kennen.

Parker hat die Fragmente des Papyrus mit großer Sicherheit geordnet, und seine Ergänzungen die auf eindringendem Verständnis des Textes beruhen, sind fast alle sicher.

Wie bei allen ersten Publikationen demotischer Texte kann man mitunter Vorschläge anderer Lesungen und Übersetzungen bringen. Die folgenden Bemerkungen, die fast alle Kleinigkeiten gelten, dürften vielleicht nicht ganz ohne Interesse sein.

S. 14. Col. III, 4 (vgl. Z. 12). Statt *dit n* könnte man vielleicht *nḫt* lesen, vgl. S. 45, Col. XIII, 18.

Col. III, 10. Parker: *pꜣy.w Kmj*. Ist nicht *nꜣy.w* (HA) *Kmj* „die von Ägypten = die Ägypter" wahrscheinlicher?

S. 16. Col. III, 26. Statt *wt* möchte ich *wḫꜣ* „suchen" vorschlagen.

S. 20. Col. IV, 6. [*ḥ*]*bsty* ist gemäß Parker > *ḥbs-tp* und bezeichnet den 16ten Tag des Mondmonats „Bedekken des Kopfes". Diese demotische Schreibart ist von großem Interesse, denn sie zeigt, daß es wahrscheinlich ist, daß B. H. Stricker recht hat, wenn er die Etymologie

ḥr-tp > *ḥr-tb* (> *ḥr-tm*, vgl. OLZ 1957, Sp. 127) > *ḥr-tw(n)* (vgl. Erichsen, Demot. Glossar, S. 612) > ϩⲓⲧⲟⲩⲱ =, ϩⲓⲧⲟⲩⲏ — aufstellt. Ist nicht auch die neuägyptische präpositionale Verbindung *ḥr tbn* (*Wb.* V, 261) > *ḥr-tp n* und der Ursprung des ϩⲓⲧⲟⲩⲏ — ? Das demotische Wort *tw3* < *tp* haben wir (wie im Pap. Krall) in dem neuen Petubastispapyrus in Wien in der Schilderung des Ausmarsches des Petuchons, um gegen die Amazonenkönigin *Srpt.t* zu kämpfen: *r tw3-f ḥn n.m-s3 n3 m3.w n n3e-f ỉ[n.nw]'wj* „sein Kopf neigte gegen die Schäfte seiner L[an]zen".

S. 28. Anm. 2. Ob die „judizielle" Traumdeutung in Ägypten unbekannt war, kann nicht als ganz ausgemacht gelten. Die biblische Erzählung über Joseph könnte ein Indizium gegen diese Annahme sein.

S. 39. Col.VIII, 6. *tn* kann vielleicht das Wort „(sich) erheben" sein, das wir zweimal in II Kh. (1,4 und 5,14) finden. Es ist aber auch möglich, daß es das alte *m ṯnw* (Wb. V, 377) „in Zahl" = „zahlreich" repräsentiert. Das letztere ist gewiß mit kopt. ⲧⲟⲛⲟⲩ „sehr" (Spiegelberg, Kopt. Hdwb. S. 147) identisch, wozu man vielleicht (!) ⲙⲧⲟⲟⲩⲛ (ibid. S. 81) vergleichen kann.

S. 40. Col .VIII, 14. *ỉwn*. Parker erklärt das letzte Zeichen, das vor dem folgenden *r wn* steht, als das Haar-Determinativ, das zu *ỉwn* gehört. Wir finden dasselbe Zeichen nach *ỉwn* in Col. IX, 2; XII, 2; XIII, 11; XVI, 4; Fr. 1, a, 2. Was etwas Zweifel erregt, ist, daß wir zweimal (Fr. 1, a, 2; Fr. 2, b, 2), wenn das Wort von dem Adjektiv *nb* „jeder" gefolgt ist, *ỉwn* ohne das supponierte Haar-Determinativ finden. Das Zeichen sieht ganz wie das Ideogramm für *nb* „Gold" aus. Ist es nicht möglich, an den oben genannten Stellen *ỉwn nb* „mit der Farbe des Goldes" = „goldfarbig" zu lesen? Wir könnten z. B. in Col. XIII, 10—11 in folgender Weise übersetzen: „Wenn du den Mond siehst, [indem er von der Farbe] des Goldes [ist], während seine Unterseite rot ist". Dies würde ganz gut zu der (wie Parker annimmt) entsprechenden Vignette in Col. XIV unten passen. Ich glaube ferner, daß wir in Col. XVI, 5 statt des unverständlichen *wš* „Loch" *nb* „Gold" lesen müssen.

S. 44. Col. XIII, 2—3: *ỉw-f sḫṯ ḥṯ ḥrw šyš*. Vielleicht: „indem er von dem rauchähnlichen Licht eines staubigen Tages ist". Das Wort *š'ih*, ⲥⲟⲉⲓϩ, „Staub", kann, wie „Sonnenauge" (s. Spiegelbergs Glossar Nr. 795) zeigt, mit dem Haus-Determinativ geschrieben werden.

S. 46. Col .XIV, 11. Statt *th*, das Parker zweifelnd liest, möchte ich *gm* „finden" vorschlagen.

S. 49. Fr. 1, a, 7. *sw* „Stern". Hat der Schreiber nicht seine gewöhnlichen Determinative zu *nsw* „König" vergessen? Dies scheint einen besseren Sinn zu geben.

Wir sind noch in allen wesentlichen Fragen der ägyptischen Astrologie auf sehr unsicherem Boden, und es ist gefährlich, etwas Allgemeines betreffs ihrer Geschichte zu sagen. Parker hat seine Annahme, daß der erste Teil des Papyrus babylonischen Ursprungs ist, glänzend bewiesen, und es ist auch äußerst wahrscheinlich, daß er im Rechte ist, wenn er (S. 30) meint, daß seine Abfassung mit der Wiederherstellung des „Lebenshauses" unter König Dareios in Verbindung steht. Die persische Eroberung Ägyptens hat den Besuch Herodots in Ägypten ermöglicht und bedeutete ohne Zweifel einen regeren kulturellen Verkehr Ägyptens mit der übrigen Welt. Auf der anderen Seite kann man aber ruhig behaupten, daß ein kultureller Verkehr, der eine gegenseitige Bekanntschaft Ägyptens und Vorderasiens mit der poetischen und wissenschaftlichen Literatur der Nachbarn ermöglichte, zu allen Zeiten existiert hat. Die Astrologie war für die Ägypter und Babylonier eine ebenso lebenswichtige Wissenschaft wie Traumdeutung, Medizin und Magie, und nationale Vorurteile haben nie die Verbreitung einer lebenswichtigen Wissenschaft hindern können. Es ist a priori wahrscheinlich, daß es keinen großen Zeitunterschied zwischen dem Auftreten der neuen astrologischen Lehren in Ägypten und Babylon gab (vgl. die Bemerkungen Parkers über die Einführung des Tierkreises, S. 28). Es bleibt nur das Problem des Alters der Astrologie an sich. Die Quellen lassen uns noch im Stiche, aber ich glaube, daß man schon jetzt, ohne zu kühn zu sein, annehmen kann, daß die Astrologie sehr tief in sowohl ägyptischer als babylonischer (und auch griechischer) Religion verankert ist. Das philologisch sehr hervorragende Werk Parkers gibt einen Impuls zur Diskussion dieses Problems und sei hiermit allen Orientalisten und Historikern bestens empfohlen. Es läßt uns mit Ungeduld das Corpus von ägyptischen astronomischen Texten erwarten, das Parker zur Zeit in Zusammenarbeit mit O. Neugebauer vorbereitet.

Keilschriftforschung

Potratz, J. A. H., Dozent Dr.: **Die menschliche Rundskulptur in der sumero-akkadischen Kunst.** Istanbul: Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut in het Nabije Oosten 1960. VIII, 28 S., 9 Taf. 4° = Uitgaven van het Nederlands Hist.-Archaeol. Inst. te Istanbul, hrsg. v. A. A. Cense u. A. A. Kampman, VI. Kart. hfl. 13.50. — Bespr. von Eva Strommenger, Berlin.

Die vorliegende Abhandlung hat ihren Rahmen erheblich weiter gespannt, als man zunächst dem Titel entnehmen würde. Ihr Verfasser versteht nämlich unter „sumerisch" den Abschnitt von der Mesilim- bis zum Ende der Frühdynastischen Zeit (Tabelle auf Taf. IX) sowie die Neusumerische Periode, während „akkadisch" „die Gesamtheit des semitischen Volks- und Kulturanteiles innerhalb des einstmaligen sumerischen Lebensraumes" (S. 1 Anm. 1) umfaßt („Altakkadisch", Alt- und Neubabylonisch sowie Assyrisch). Beherrschende Grundidee der hier dargelegten These ist — wie der Titel schon ahnen läßt — eine Gegensätzlichkeit des sumerischen und akkadischen Elementes im rundplastischen Gestalten, wobei eine betont wertende Betrachtungsweise den Sumerern weitaus den Vorrang gibt.

Zunächst einmal sind sie die Schöpfer der zweistromländischen Rundplastik überhaupt, indem sie aus dem Flachbild die Figur dadurch hervortreten ließen, daß sie anfangs Einzelpartien und dann dem Ganzen Plastik verliehen, bis „das volle Rundbild sich schließlich von der Wand ablöste und vor sie hinstellte" (S. 3). Dargelegt wird dies am Beispiel des sog. „Kultreliefs" aus dem Ischtar-Tempel H von Assur (W. Andrae, XXXIX. WVDOG, Taf. 27a, 28b). Die Sumerer entwickeln aber nicht nur die menschliche Rundskulptur, sondern sie führen sie über Vorstufen

in der Mesilim-Zeit (S. 13) am Ausgang der Frühdynastischen Periode (hier „Lagaš-Zeit" genannt) zu reifer Vollendung (S. 16).

In der „Altakkadischen" Zeit verlieren sich dann alle Möglichkeiten der frühdynastischen Bildnerei, die Rundplastik wird starr und blockhaft, und selbst die neusumerische Wiederbelebung des Sumerischen kann daran nichts mehr ändern, wenn sich auch in ihrer größeren Denkmälerzahl und technischen Fertigkeit eine verstärkte Aktivität verrät (S. 19). Danach aber wird die Rundskulptur völlig bedeutungslos an Menge wie in Qualität.

Trotz der „rundplastischen Unbegabung der Gesamt-Akkader" haben diese in der Reliefbildnerei „weit über das sumerische Vermögen hinausgehende Anlagen und Entwicklungen aufzuweisen" (S. 23). Als Beispiel dient die Narâmsu'en-Stele des Louvre (S. 24f. Taf. VIII 26). Der Akkader nämlich schildert Ereignisse, was zur Bevorzugung des Reliefs führen muß, wogegen der Sumerer Sinnbilder schafft und sich deshalb mehr dem Rundbild zuwendet, „weil seine starke Geschlossenheit mit den damaligen Kunstmitteln keinen Außenbezug haben konnte" (S. 26).

Der Verf. betont schließlich, daß er hier nur einen Abriß gegeben habe, „dessen detaillierte Erarbeitung erst zu leisten sein wird". Um seine These aber als Ganzes beurteilen zu können, müssen wir schon hier wenigstens die wesentlichsten „Details" näher prüfen.

An dem Terminus „sumerisch" für die etwa mit Mesilim beginnende Kunstepoche darf man wohl Anstoß nehmen, zumal er hier im Sinne eines einheitlichen Volkes im Gegensatz zu den Semiten aufgefaßt wird. Die semitische Sprache ist in dieser Zeit aber schon so mannigfach belegt, daß man ganz gewiß mit entsprechenden „Volks- und Kulturanteilen" rechnen muß. Denkmäler frühdynastischer Rundplastik sind noch dazu vorwiegend in dem in verstärktem Maße semitischen Norden gefunden worden.

Die Entstehungsgeschichte der „sumerischen" Rundplastik in der Mesilim-Zeit (S. 6) läßt merkwürdigerweise die eigentlich sumerischen Werke der Frühgeschichte beiseite. Der Kopf aus Warka (UVB. XI Taf. 1. 32) wird allerdings einmal im Vergleich mit dem Bronzekopf aus Ninewe (Iraq 3, 1936, Taf. V—VII) als „sumerisches Antlitz" erwähnt (S. 17). Gehört er demnach in den „altsumerischen" frühdynastischen Kunstbereich? Man vergleiche hierzu auch noch die Äußerung auf S. 1: „Der altsumerischen Kunst geht nur prähistorische Vasenmalerei voraus." Schon lange vor der Mesilim-Zeit aber gab es in der frühgeschichtlichen Periode eine menschliche Rundplastik von erstaunlicher Qualität, die bei einer genetischen Untersuchung dieser Gattung unbedingt zu berücksichtigen ist. Die ohnehin sehr mühsame Ableitung aus dem Flachbild wird dann aber völlig hinfällig, denn das als Kronzeuge angeführte Stuckrelief aus Assur ist sicher jünger. Es wurde auch nicht in der Kultnische des Ischtar-Tempels H gefunden, sondern in einem Nebenraum und kann bei einer ursprünglichen Höhe von etwa 20 cm gewiß nicht das „Kultbild" gewesen sein (S. 2).

Die These eines sumerischen Ursprungs der menschengestaltigen Rundplastik in frühdynastischer Zeit ist demnach nicht aufrechtzuerhalten, auch wäre mit einer Rückverlegung dieses Prozesses in die Frühgeschichte nichts gewonnen, da sich die Erscheinungsform des Mesilim-zeitlichen Menschenbildes nicht unmittelbar von der völlig andersartigen, am ehesten als typisch sumerisch anzusprechenden, älteren Plastik ableiten läßt.

Wie steht es nun mit der hier gebotenen Beurteilung der „altakkadischen" Rundskulptur?

Als Beispiel hierfür nennt der Verf. zunächst die Kalksteinstatuette BM. 90 929 (Taf. III 10 = Chr. Zervos, L'Art de la Mésopotamie, S. 124/125), bei der er „einen jähen Verlust aller bisher erreichten rundplastischen Errungenschaften" erkennt. „Die Figur erscheint plötzlich und in fast erschreckender Weise verfestigt. Die Arme sind wie von einer unwiderstehlichen Gewalt in den Körper hineingesogen worden, sie zeichnen sich auf der linken Seite nicht einmal mehr im Gewandumriß ab" (S. 17f.). Diese so geschmähte Frauenfigur ist nun ganz bestimmt nicht „altakkadisch", sondern frühdynastisch, und wäre hier als Repräsentant für „die unverkennbare Reife der Lagaš-Zeit" (S. 14) zu würdigen gewesen. Der Verf. ist durch einige von ihm für die „altsumerische" Plastik aufgestellte Axiome zu dieser Fehldatierung geführt worden, die aber alle einer näheren Prüfung nicht standhalten:

Eine enge Verbindung von Basis und Figur (S. 8f.) liegt fest datiert z. B. bei der Dioritstatuette des Entemena (UE. IV Taf. 40) vor. Augen und Brauen sind in frühdynastischer Zeit bei weitem nicht immer eingelegt gewesen (S. 17). Schon ein kurzer Blick in die Publikationen der Grabungen im Diyala-Gebiet zeigt bereits für die Mesilim-Zeit einheitlich aus dem Stein gemeißelte Gesichter (z. B. OIP. XLIV Taf. 42,14. 43,11), und selbst der hier abgebildete Urkisala (Taf. II 7) trägt keine Einlagen. Es ist auch nicht typisch für die „altakkadische" Plastik, wenn sich der linke Arm einer Frauenstatuette nicht unter dem Mantel abzeichnet — schon deshalb nicht, weil wir bisher noch gar kein derartiges Denkmal aus dieser Zeit kennen. Frühdynastisch dagegen findet es sich mehrfach belegt (z. B. A. Parrot, Le Temple d'Ishtar, Taf. XXXVI 172).

Als weiterer Vertreter „altakkadischer" Kunst wird der hier als „Maništusu-Block" gekennzeichnete Diorit-Unterkörper des Louvre genannt (S. 18 Taf. III 11 = Chr. Zervos, L'Art de la Mésopotamie, S. 161). Seine schräg über die Vorderpartie verlaufenden Falten „sind viel zu flach gehalten, um echte Bewegung glaubhaft machen zu

können" (S. 18). Das hat der Bildhauer aber auch gewiß nicht beabsichtigt, vielmehr resultieren die Falten aus der Art der Gewanddrapierung, was leicht mit einem großen Stück Stoff auszuprobieren ist. Die seitlichen Fransen gehören auch nicht zu einem „Überrock", sondern zum gleichen gewickelten Tuch! Der Verf. vermißt ferner, daß sich der Körper durch das Gewand abzeichnet, und geht dabei von der Voraussetzung aus, der Unterkörper sei in der Form, wie er uns erhalten blieb, vollständig, und der Rock verhülle auch die Füße. Der Diorittorso des Maništušu hat nun aber nicht nur den Oberkörper, sondern auch Basis und Füße eingebüßt, was sich schon aus dem Zustand des Originals vermuten läßt und ganz eindeutig aus einem Vergleich mit dem Fragment einer völlig gleichen Kalksteinstatue des Louvre (ZA. 53, 1959, Taf. IV) hervorgeht. Schon hier und nicht erst in der Neusumerischen Zeit (S. 19) sehen die Füße aus einem Fenster hervor.

Auf S. 21 führt der Verf. nun die kopflose Statue aus Assur (Taf. IV 18 = W. Andrae, Das wiedererstandene Assur, Taf. 44) als Beispiel für ein „gewisses Weiterwirken der einstmaligen äußerst fruchtbaren Ansätze echten Rundbildens" an. Er lobt auch die Art, wie der Körper selbst am Rock durch das Gewand spürbar wird. Mit Andrae hält er dieses Werk für eine altassyrische Königsstatue. Das trifft aber gewiß nicht zu, sondern es gehört schon ikonographisch und dann wegen der schräg über den Unterkörper verlaufenden Falten eindeutig in den Zusammenhang des Maništušu-Unterkörpers und des obengenannten Kalksteintorsos und ist deshalb gewiß „altakkadisch".

Diese Statuette steht qualitätsmäßig deutlich unter dem Maništušu-Torso, wenn wir diesen nicht mit dem Verf. als „Block", sondern nur als ein Fragment ansehen. Was bleibt dann aber vom Weiterwirken der fruchtbaren Ansätze beim Mann ohne Kopf aus Assur im Gegensatz zum Maništušu-Torso übrig? Auch muß ich zur Verteidigung des Bildhauers dieses Werkes erwähnen, daß die den Verf. störende Inschrift auf der vorderen Rockpartie (S. 18) nicht in seiner Werkstatt eingemeißelt, sondern erst Jahrhunderte später angebracht wurde, als Šutruknaḫḫunte die Statue als Siegesbeute aus Akkad mit nach Susa nahm.

Mag der Verf. auch die „altakkadische" Faltendarstellung für unbefriedigend halten, so ließ sich doch nicht leugnen, daß in dieser Periode wirklich erstmals in Vorderasien Falten dargestellt worden sind — eine Tatsache, der man doch innerhalb der kunstgeschichtlichen Entwicklung einige Bedeutung beimessen sollte. Aber auch die Falten werden den Akkadern nicht gelassen, denn der Verf. möchte sie aus Elam ableiten und führt dazu ein Dioritsitzbild des Louvre an (S. 18 Taf. III 12 = Chr. Zervos, L'Art de la Mésopotamie, S. 235). Ganz abgesehen davon, daß dieses Werk erheblich viel jünger ist (Ur III/Isin-Zeit), wurde es auch nicht in Elam hergestellt; es gehört vielmehr ebenfalls zur Kriegsbeute des Šutruknaḫḫunte und stammt aus Ešnunak. Im gleichen Zusammenhang wird die wirklich elamische Bronzestatue der Napirasu angeführt (S. 19), die aber keine Falten, sondern nur lange Fransen am Gewand hat.

Die These von einem gewissen Aufleben der Rundplastik in der Neusumerischen Zeit ist ebensowenig aufrechtzuerhalten wie die Herabwürdigung der „altakkadischen" Rundbildnerei. Räumt man dieser nämlich die ihr zukommende Stellung ein, so erscheint sie unverkennbar als richtunggebend für die mit Gudea beginnende Periode, deren Werke die älteren Vorbilder nur unvollkommen kopieren und in Einzelzügen abwandeln.

Alle spätere „akkadische" Rundplastik wird nur mit wenigen Sätzen gestreift, denn der Verf. meint, „daß es nach dem Ende des Sumerertums keine ständigen Bildhauerschulen mehr gegeben hat" (S. 21). Nun ist aber nicht von vornherein zu unterstellen, daß die „historisch jüngeren Epochen ausgrabungsmäßig als besser erschlossen gelten müssen" (S. 5). Oft ist es gerade umgekehrt, und in dem relativ wenig erforschten Zweistromland darf man gewiß noch keine derartige Statistik treiben. Wäre man in Babylon auf die Schicht des Hammurapi gestoßen, so sähe es mit unserer Kenntnis der zeitgenössischen Bildnerei vielleicht anders aus. Auch eine kassitische Rundplastik (S. 22) hat es gegeben, wie Fragmente einer Kolossalstatue eines Kurigalzu beweisen (Sumer 4, 1948, S. 1ff.), und die Zahl der neuassyrischen Standbilder hat sich gerade in den letzten Jahren vermehrt (Iraq 21, 1959, S. 147ff., Taf. XL—XLII).

Vor Potratz haben schon Eduard Meyer (Geschichte des Altertums[5] Bd. I 2, S. 416f.) und Ernst Herzfeld (AMI. 5, 1932, S. 19. 47f.) ähnliche Sumerer-Semiten-Thesen verfochten. Allerdings war damals der Denkmälerbestand noch so gering, daß eine theoretische Gesamtschau sich über erhebliche Lücken hinwegzuhelfen hatte. Heute ist das nicht mehr ganz so, sondern es scheint mir der Zeitpunkt gekommen zu sein, wo am Anfang die mühevolle Detailarbeit stehen muß, die der Verfasser in die Zukunft verweist. Dieser umgekehrte Forschungsgang hätte ihn vor schwerwiegenden Irrtümern bewahren können.

Leemans, W. F.: Foreign Trade in the Old Babylonian Period. As revealed by Texts from Southern Mesopotamia. Leiden: Brill 1960. VII, 196 S., 2 Ktn. gr. 8° = Studia et Documenta, ed. M. David, G. Furlani, B. Landsberger, J. Miles, Vol. VI. hfl. 30.—. Bespr. von H. Klengel, Berlin.

Mit vorliegendem Bande bietet W. F. Leemans eine sehr willkommene und umfassende Ergänzung seiner 1950 in gleicher Reihe erschienenen Untersuchung des altbabylonischen *tamkārum*[1]. Standen

[1]) The Old Babylonian Merchant, his Business and his Social Position (Studia et documenta, vol. III), Leiden 1950.

dort Tätigkeit und soziale Stellung des Kaufmannes im Mittelpunkt, so verfolgt Verf. hier die Spuren, die der auswärtige Handel in den Texten altbabylonischer Zeit hinterlassen hat. Unter ‚altbabylonischer Periode' wird dabei unter Einschluß der von D. O. Edzard so bezeichneten ‚zweiten Zwischenzeit' der Zeitraum vom Sturz der III. Dynastie von Ur bis zum Ende der Ḫammurapi-Dynastie verstanden. Räumlich beschränkt sich Verf. auf das Gebiet südlich der größten Annäherung von Euphrat und Tigris, das damals zwar in eine Reihe kleinerer Königreiche aufgesplittert war, geographisch jedoch eine Einheit bildet. Untersucht werden im wesentlichen nur die aus diesem Bereich (Ur, Larsa, Sippar und Babylon) stammenden Texte, wenn es sich auch als notwendig erwies, Urkunden anderer Provenienz (insbesondere aus Mari) einzubeziehen. Dabei waren für das Thema nur jene Texte von Bedeutung, die außer der Erwähnung auswärtiger Artikel auch einen Hinweis auf deren Ursprungsland bzw. den bei dem Import genommenen Weg enthalten; archäologisches Material blieb daher als in dieser Hinsicht unergiebig fast völlig außer Betracht. Als Auslandshandel wird der Handelsverkehr Südmesopotamiens mit außerhalb gelegenen Gebieten begriffen, nicht auch der Handel der einzelnen Dynastien des südlichen Zweistromlandes untereinander. Trotz dieser Einschränkungen gelangt Verf. zu Schlußfolgerungen, die weit über Südmesopotamien hinausreichende Bedeutung besitzen.

Die Texte, deren wichtigste in Umschrift und Übersetzung gegeben werden[1], zeigen einerseits südmesopotamische Kaufleute im ‚Ausland', andererseits Fremde als Händler in Ur, Lagaš, Babylon usw. Der direkte Handel der südmesopotamischen Städte überschritt im wesentlichen nicht die Grenzen der mesopotamisch-syrischen Ebene. Er reichte im Süden bis Tilmun (Baḥrein), im Osten bis Susa, im Nordosten bis Ešnunna, im Norden bis Simurrum, Arrapḫa und Assur, im Nordwesten bis Kurda (östlich des Ḫābūr), Karkemiš, Emar, Ḫalab und Qatna[2]. Als Ursache für diese Begrenzung des Handelsbereiches sieht Verf. Reichweite und Leistungsfähigkeit der zur Verfügung stehenden Transportmittel an (Schiff und Esel). Importiert wurden Kupfer aus Magan (im Gebiet von ʿOmān); Elfenbein, Edelsteine und einige Holzarten (mes, ḫa-lu-ub, a-ab-ba) aus südlicher Richtung über den Persischen Golf (Magan und Meluḫḫa, letzteres von Verf. im westlichen Indien lokalisiert); Öle, Holz und Wein aus Syrien; Sklaven aus dem Norden. Als Gegenwert konnte Südmesopotamien (außer Silber als Zahlungsmittel) nur Erzeugnisse der Landwirtschaft und Viehzucht anbieten sowie einige Produkte des Handwerks (Stoffe, Siegel usw.). Soweit hier die fast ausschließlich aus Babylonien stammenden Texte überhaupt ein Urteil erlauben, richtete sich der Export in erster Linie nach den Ländern am Persischen Golf.

Wichtigste Orte im Transitverkehr dürften Tilmun im Südosten und Mari im Nordwesten gewesen sein. Vermittelte Tilmun vor allem im Handel mit Magan und Meluḫḫa, so war Mari ein bedeutendes Zentrum des Zinnhandels (vgl. J. Bottéro ARM VII §§ 87, 115—116). Die vom Mittelmeer und Anatolien bis nach Tilmun reichenden und damit Südmesopotamien einschließenden Handelsbeziehungen Maris zeichnen sich in den Texten des Mari-Archives deutlich ab. Interessant ist in diesem Zusammenhang ein unpubl. Text aus Tell ed-Dēr (IM 49307), der für den *kārum* („some board of trade") von Sippar außer in Mari selbst auch in Mišlān eine Niederlassung bezeugt (Z. 3—5: *kārum Sippar^{ki} / ša ina Mari^{ki} / ù Mišlān ṷaš-[b]u*). Das nahe Terqa gelegene Mišlān muß demnach ein Ort von einiger Bedeutung gewesen sein; seine Nennung in einer Jahresformel Zimrilims (G. Dossin, Studia Mariana p. 55) rückt damit in ein neues Licht.

Verf. hat seinem Buch anhangsweise drei weitere Kapitel angefügt: Kap. VI enthält eine Reihe von Larsa-Texten, die aus der Regierungszeit des Rīm-Sîn datieren und sich vorwiegend auf die Tätigkeit des *ṷakil tamkāri* Itti-Sîn-milki beziehen; Kap. VII widmet sich einigen geographischen Problemen (Meluḫḫa, Route von Larsa nach Ešnunna und Susa, Iamūtbāl, Dēr, Mūtiabal und Elam) und Kap. VIII hat den Synchronismus Ḫammurapi - Šamši-Addu zum Gegenstand (Tod Šamši-Addus etwa in den Jahren Ḫammurapi 12—14 entgegen B. Landsberger JCS 8, 39).

Es ist dem Verf. sehr dafür zu danken, daß er das bisher zur Verfügung stehende Material zusammengefaßt und ausgewertet hat; ein vollständiges Bild vom altbabylonischen Handel läßt sich freilich nicht geben, da nur ein gewiß recht kleiner Teil des einstmals schriftlich Fixierten bisher wieder erschlossen werden konnte. Die übersichtliche Anlage des Buches (Texte — Textanalysen — Rekapitulationen — Zusammenfassung und Verallgemeinerung der Schlußfolgerungen) sowie die ausführlichen Indices kommen der Benutzung durch einen weiteren Interessentenkreis sehr entgegen[1]. Das neue Werk von W. F. Leemans bedeutet einen weiteren Schritt vorwärts auf einem

[1]) Von einigen Larsa-Texten des Louvre, von denen Ch. F. Jean seinerzeit nur die weniger gut erhaltenen Hüllen kopieren konnte (TCL X 20, 54, 56, 68, 82, 93, 95, 125), sind nunmehr die Autographien der Innentafeln beigegeben.

[2]) Ursum (Uršu) ist nach der von H. Otten MDOG 91, 75ff. mitgeteilten neuen Bilingue Ḫattušilis I. (ausdrücklicher Hinweis auf erstmalige Euphratüberquerung nach der Nennung von Aktionen gegen Uršu) nicht östlich, sondern sicher mit A. Goetze, JCS 7, 69f., westlich des Euphrat zu suchen.

[1]) Im Hinblick darauf wäre es vielleicht dienlich gewesen, auch diesem Band ein Verzeichnis der zahlreichen Abkürzungen beizufügen.

Gebiet, dessen Erforschung geeignet ist, zu einem besseren Verständnis der politischen Geschichte Vorderasiens beizutragen. Künftige Darstellungen der altbabylonischen Geschichte werden an diesem Buch nicht vorbeigehen können.

Archives Royales de Mari IX: Textes administratifs de la salle 5, publ. par Maurice **Birot.** Paris: Geuthner 1960. XII S., 111 Keilschrifttaf. 4° = Musée du Louvre — Département des Antiquités orientales. Textes Cunéiformes, Tome XXX. Hlw. NF 42.—.

Archives Royales de Mari IX: Textes administratifs de la salle 5 du Palais, transcrits, traduits et commentés par Maurice **Birot.** Paris: Imprimerie Nationale 1960. III, 368 S. gr. 8°. — Bespr. von J. Aro, Tapiola.

In diesen parallelen Bänden ist die zweite Gruppe von den im Palast zu Mari gefundenen Verwaltungstexten, diejenigen aus dem sog. Saal Nr. 5, veröffentlicht worden (früher sind in Nr. VII derselben Serien die Texte von Saal Nr. 110 durch J. Bottéro herausgegeben und kommentiert worden). Nach Zahl (300 St.) und Inhalt sind die neuen Texte den früheren weitgehend ähnlich. Die Mehrzahl gehört der Zeit Zimrilims an; nur Nr. 1 kann ohne weiteres in die Zeit des „assyrischen Interregnums" (*līmu* nach dem des Tāb-ṣill-Ašur) datiert werden, vielleicht auch Nr. 267. Dreiviertel der Gesamtzahl gehören den Jahren Nr. 21, 26 und 28 Zimrilims an, wobei wir noch nicht wissen, in welcher Ordnung alle durch die Jahresnamen bekannten Jahre aufeinander folgten; es kann nur festgestellt werden, daß die oben erwähnten Jahre in der genannten Ordnung zusammengehören, aber weitere Forschungen werden vermutlich noch mehr Klarheit bringen. Was den Inhalt der Texte anbelangt, so sind die Listen über Lebensmittel äußerst zahlreich, vielfach in langen, monotonen Aufzählungen von ninda. kum, ninda *emṣu*, *isqūqum*, *s/šasqû*, *pappasu*, *ḫallūru* usw. vertreten (190 Texte gegenüber 29 in ARM VII), Kleiderlisten gibt es 15 Stück neben 12 in ARM VII, während die übrigen Gattungen (Vieh, Metallgegenstände, Personenlisten) etwas spärlicher als in ARM VII vorkommen. Nr. 299 ist übrigens mathematischen Inhalts (Reziprokentabelle).

Wegen der Inhaltsähnlichkeit mit den Texten aus dem Saal 110 kann der Verfasser im Kommentar vielfach in die Fußstapfen J. Bottéros treten; doch zeigt schon der Umfang des Kommentars (114 Seiten), daß die neuen Texte auch viel Neues bringen und bisweilen die früheren Ergebnisse gar berichtigen. Besonders klar ist das Bild, das wir von der Nahrungswirtschaft des Palastes zu Mari bekommen. Es war ein gewaltiges Unternehmen, dessen Kontinuität auch die Thronwechsel nicht völlig unterbrochen haben, denn die Oberköchin Zimrilims, Amaduga bzw. Ummiṭāba, benutzt ein Siegel, auf dem Samsi-Addu als ihr Oberherr bezeichnet wird.

Die Transkriptionen und Übersetzungen zeugen von der gründlichen Vertrautheit des Verfassers mit dem Material; von den Kopien kann nur gesagt werden, daß sie dem Stil der „Schule" auffallend treu sind — man kann Kopien Dossins, Bottéros und Birots nach dem Aussehen der Schrift kaum voneinander unterscheiden. Jedoch ist dieser Stil nicht in demselben Maße geeignet, ohne Hilfe der Transkriptionen gelesen zu werden, wie z. B. die Kopien Thureau-Dangins, der die beinahe übernatürliche Kunst besaß, peinliche Treue gegenüber dem Original mit einer erleichternden Normalisierung der Zeichenformen zu verbinden.

Um die Pflicht eines Rezensenten, etwas „beizutragen", zu erfüllen, füge ich die folgenden Bemerkungen an: Zur Behandlung der Gewürze u. ä. (Kommentar § 37, S. 269—70) ist Landsberger, AfO 18/2, S. 337 unbedingt heranzuziehen; vgl. auch AHw unter *azannu*, wo W. von Soden keine Schreibungen mit *ḫa-* registriert und vermutlich nicht wie das CAD *ḫaz/sannu* mit *azannu* identifiziert (§ 54 S. 277ff.) CAD 7 S. 202 wird sowohl ninda.kum als zì.kum *isqūqu* gelesen (ninda. kum also vielleicht *akal isqūqum*) und das Mehl wird dort ausdrücklich als feines Mehl verstanden (vielleicht ist kum in diesem Wort gar nicht = kum = *ḫašālum*?). Dagegen können wir die Feststellung im CAD a. a. O., daß zì.gu in den Ur-III-Texten phonetische Schreibung für zikum (= zì.UD, ebenfalls *isqūqu*) ist, nicht für die Mari-Texte verwerten, da hier zì.GU neben zì.KUM vorkommt. Sollen wir immer noch „Erbsenmehl" verstehen? Schließlich scheint noch keine Klarheit darüber zu existieren, ob wir gú.tur wie Bottéro, Birot u. a. akkadisch *pulīlu* oder wie CAD *kakkû* zu lesen haben (wenn man *pulīlu* lesen will, denkt man anscheinend, daß *kakkû* bloßem gú „Hülsenfrüchte" entspricht). Diese Erwägungen stellen nur ein Beispiel davon dar, wie schwierig die Bestimmung vieler häufiger Termini sein kann. (§ 68, S. 286:) Die *mal(i)kū*, denen oft in Verbindung mit *kispu* (Totenopfern) Festmahle veranstaltet werden, sind wohl auch keine lebendigen Fürsten oder Ratsherren (obgleich es wohl letzten Endes Menschen waren, die die Speisen verzehrten). Vgl. z. B. Tallqvist, Götterepitheta S. 359 *Ma-lik* = Nergal bzw. *šarru ša má-ri*^{ki} und YOS X 57 (aB Ölomina) Z. 11 *m[a-an-za-az(?) ma]-al-ki ša* ^{d}MAḪ *a-na ma-ka-li-im* „[Zeichen?] der *malkī* der MAḪ für Festmahl", vgl. ebd. Z. 16: *ma-za-az ku-bi a-na ma-ka-li-im* und CT V 4,53ff.: *manzaz eṭemmi*, *manzaz ku-bi*, *manzaz ma-al-ki-im* und ähnlich öfter, vgl. auch im aB Omentext RA 44 23ff., 59ff. *malkū awīlam ṣabtū*. Es liegt also nahe, in den *mal(i)kū* etwas wie Totengeister oder Unterweltsgötter zu sehen. (§ 116, S. 320—21:) *muṣarrirtum* kommt auch UET V 792,11 vor, desgl. *makalātum* ebd. Z. 25. (Addition b, S. 353:) Trotz der Schreibung *da-am-da-am* kann m. E. auch *da-aw*(PI)*-da-am* normalisiert werden (wie auch *na-aw*(PI)*-rum* und *na-am-rum* o. ä. nebeneinander vorkommen), vgl. auch *Ia-aw*(PI)*-ṣí-Èl* ARM VII 189,6 und *Ia-am-ṣí-Ḫa-at-nu* ebd. 225

Rs. 7′ (Gelb, La lingua degli Amoriti [Atti d. Acc. Naz. dei Lincei 8 XIII] S. 149).

Schließen können wir wieder mit Dank und Glückwunsch an den Verfasser für eine schön ausgeführte Arbeit und Bereicherung unseres Wissens. Die Herausgeber der Mari-Serie möchten jedoch erwägen, ob in Zukunft die Verwaltungstexte nicht besser in Form einer Inhaltsangabe mit Erklärungen und Zusammenstellungen zu veröffentlichen wären. Die Mühe, die daran verwendet wird, hunderte von Eintragungen von n i n d a . k u m usw. zu kopieren, zu transkribieren und zu übersetzen, scheint nicht ganz im richtigen Verhältnis zu dem daraus erzielten wissenschaftlichen Gewinn zu stehen.

Altes Testament, Neues Testament Spätjudentum, Urchristentum

Meysels, Theodor F.: **Israel.** Düsseldorf: Schwann [1959]. 204 S. m. Abb., 1 Faltkte. kl. 8° = Schwann Reiseführer, Sonderausgabe. Lw. DM 9.80. — Bespr. von O. Eißfeldt, Halle/Saale.

Auf die „Einführung", die mit der Erinnerung an das drei Jahrzehnte zurückliegende „Venezianische Bummelbuch" des Verf. einerseits und sein neueres dreibändiges englisches Israel-Handbuch anderseits und mit dem Satz: „Ohne in den Stil eines devotionellen Werkes zu verfallen, wollte ich ein kleines Buch für Menschen schreiben, die das Land der Bibel auch mit der Seele suchen" als das mit dem vorliegenden Reiseführer verfolgte Ziel das hinstellt, unterhaltend, belehrend und erwärmend zugleich zu sein (S. 4—5), und die „Viertausend Jahre auf drei Seiten" überschriebene knappe, aber gehaltreiche Übersicht über Palästinas Geschichte von 200 v. bis 1959 n. Chr. (S. 6—8) folgen auf S. 8—200 die Beschreibungen von neun, nach den für sie als Standquartier in Betracht kommenden Orten benannten Ausflügen, nämlich Haifa (Haifa, Karmel, Atlit, Dora, Megiddo, Akko, Nahariya, Montfort), Nazareth (Beth Shearim, Nazareth, Sepphoris, Kfar Kana, Tabor), Tiberias (Hittim, Tiberias, Khan Minje, Tabgha, Kapernaum, Chorazin, Philoteria, Beth Sha'an, Beth Alfa), Safed (Safed, Meiron, Hazor, Hulesee, Dan, Metulla, Kfar Bir'am), Tel-Aviv-Jaffa (Tell Aviv, Jaffa, Cäsarea, Ramle, Gezer, Lydda, Antipatris, Ashkalon), Jerusalem (Zion, Ramat Rachel, Sanhedria, Mea Shearim, Ain Karim, Abu Ghosh, Qiriat Yearim), Beersheba (Beth Shemesh, Beit Gamal, Beit Guvrin, Lachisch, Beersheba), Der Negev (Revivim, Subeita, Kurnub, Rosh Zohar, S'dom, Ein Gedi, Massada), Eilat (Abda, Makthesh Ramon, Eilat, Be'er Ora, Wadi Timna). Ein Register (S. 201—204) erleichtert die Auswertung dieser neun Kapitel, und ein Kartenfaltblatt, das auf der Vorderseite eine Karte von Israel, auf der Rückseite Stadtpläne von Jerusalem, Haifa und Tel Aviv-Jaffa bietet, sowie 82 Textillustrationen aus der Feder von Brigitte Frankfurter und Zélide Teague machen sie anschaulich und lebendig. Dabei verdienen die Zeichnungen, die trotz ihrer Kleinheit alle sehr deutlich sind, uneingeschränktes Lob, während die im übrigen auch gute Karte infolge ihres kleinen Formates die auf ihr verzeichneten Namen in teilweise schwer lesbarer Schrift bringen mußte und auch nicht alle im Text genannten geographischen Namen berücksichtigen konnte. Der Verf. hat sich in die 4000 Jahre der Geschichte Palästinas, mit denen er es zu tun hat, ebenso eingearbeitet wie in seine im Staat Israel repräsentierte Gegenwart und kann auch da Gründe für seine Darstellung beibringen, wo sie strittig ist. Solche strittigen Punkte weist etwa der — eine kleine, aber gehaltreiche Monographie über diesen Ort bietende — Abschnitt über Beersheba (S. 153—159) auf, der mit den hier gemachten steinzeitlichen, ins 4. Jahrtausend v. Chr. zurückreichenden Funden beginnt und mit der 1956 n. Chr. geschehenen Einfahrt des ersten Dieselzuges in Beersheba schließt, dabei auch nicht zu empfehlen vergißt, daß man zum Wohnen im Winter das mit Klimaanlage und Zentralheizung ausgestattete Hotel Ron, im Sommer aber das ein eigenes Schwimmbad besitzende Hias-Hotel vorziehen solle. Alles in allem: ein wirklich guter und nützlicher Reiseführer und zugleich ein Buch, das auch dem Daheimbleibenden viel zu geben hat, ihn nämlich wirklich mit Israel vertraut macht.

Murtonen, A.: **Materials for a Non-Masoretic Hebrew Grammar.** I.: Liturgical Texts and Psalm Fragments. Provided with the So-Called Palestinian Punctuation ed. with an introduction, partial translation, comments, and plates. With a contribution by G. J. Ormann. Academic Dissertation Helsinki 1958. 126 S. u. 60 S. hebr., 5 Taf. 8°. Fmk. 1.600.— Bespr. von R. Meyer, Jena.

Die Dissertation, die A. Murtonen am 15. 2. 1958 der Theologischen Fakultät der Universität Helsinki vorgelegt hat, ist einem Problem gewidmet, das die hebraistische Forschung gegenwärtig sehr stark bewegt, nämlich der Frage nach der außertiberischen Ausspracheform des Hebräischen. Angeregt und gefördert durch P. Kahle als den bahnbrechenden Forscher auf diesem Gebiete, legt Verf. unter dem Titel „Materials for a Non-Masoretic Hebrew Grammar I" liturgische Texte der Synagoge und Psalmenfragmente aus der Kairoer Genisa vor, die mit der sogenannten palästinischen Punktation versehen sind. Hierbei handelt es sich um folgende sechs Texte: Oxford (Bodleian): Ms. Heb. d 55, fol. 4—7. 9—14; Ms. Heb. d 63, fol. 98b; Cambridge: Mss. T.-S. 20, 52—54.58; Ms. T.-S. 13 H 2/10; Ms. T.-S. H 16/4; Leningrad: Ms. Evr. III b (Antonin) Nr. 222.

Sämtliche Texte sind — mit Anmerkungen versehen — im hebräischen Original wiedergegeben. Einige von ihnen werden auch inhaltlich näher behandelt. So untersucht A. Murtonen den litera rischen Charakter der Oxforder liturgischen Frag

mente Heb. d 55 und 63, deren Interpretation außerordentlich schwierig und teilweise problematisch ist (S. 61—67), und legt sie in Übersetzung vor (vgl. S. 1—32 hebr. mit S. 81—115 engl.); G. J. Ormann andererseits analysiert in seinem Beitrage die in der Leningrader Handschrift Antonin 222 begegnende synagogale Poesie (S. 68—80) und verbindet die gattungsgeschichtliche Untersuchung ebenfalls mit einer Übersetzung (S. 116 bis 126).

Das Hauptgewicht des Buches liegt jedoch nicht auf der literar- und gattungsgeschichtlichen Untersuchung der Genisa-Texte, sondern auf ihrer grammatischen Auswertung. Dementsprechend bietet A. Murtonen auf S. 25—61 einen grammatikalischen Abriß des Hebräischen, der auf der palästinischen Punktation des umfangreichen Oxforder Fragments Heb. d 55 fußt. Alle übrigen Fragmente werden nur zur Ergänzung des sprachlichen Bildes herangezogen, das dieser Text, in dem Verf. vier verschiedene Hände — hierunter die beiden ersten mit palästinischer Punktation — entdeckt hat, bietet. Allerdings ist zu bemerken, daß den Cambridger Psalmenfragmenten T.-S. 20, 52—54.58 und den Bibelzitaten in den liturgischen Texten (S. 67) besondere Aufmerksamkeit gewidmet wird, zumal da es sich hier nicht um nachbiblisches, sondern um klassisches Gut handelt.

Es liegt in der Natur der nur sehr bruchstückhaft erhaltenen Texte wie auch in der Eigenart der palästinischen Vokalisation[1], daß ein solcher Abriß bei weitem nicht alle Fragen, die ein Grammatiker zu stellen hat, beantworten kann. So beschränkt sich Verf. mit Recht zunächst auf die Wiedergabe und Besprechung der palästinisch vokalisierten Formen, ohne in die Erörterung syntaktischer Probleme einzutreten (S. 61). Gleichzeitig betont er, daß in den angeführten Texten nur eine Form „nichtmasoretischer", d. h. vortiberischer bzw. außertiberischer Aussprachеüberlieferung vorliegt (S. 25); befinden wir uns doch hier in einem Stadium, das eine Aussprachenormierung, wie sie später unter tiberischem Einfluß eingetreten ist, noch nicht kennt. Die inneren Zusammenhänge, die zwischen der palästinischen Vokalisation einerseits und etwa dem Samaritanischen oder der Sekunda des Origenes andererseits bestehen[2], läßt Verf. dadurch deutlich werden, daß er hier und da entsprechende Beispiele anführt.

Leider ist das Buch — eine verkleinerte photomechanische Wiedergabe des maschinengeschriebenen Originals — zu fortlaufendem Studium wenig geeignet, wie denn auch die Tafeln in der vorliegenden Form kaum ihren Zweck erfüllen dürften. Wer es jedoch versteht, diese äußeren Hindernisse zu überwinden, wird hier zahlreiches gutes Material finden, das geeignet ist, einen Einblick in die verwickelte, heute erst teilweise erkennbare Geschichte der hebräischen Aussprachetraditionen zu vermitteln, deren Bedeutung auch für eine historische Grammatik der hebräischen Sprache außer Frage steht.

Wertvolle Ergänzungen zu dem hier Gebotenen findet man jetzt bei P. Kahle, The Cairo Geniza[2], Oxford 1959, S. 318ff., Appendix II: „The Pronunciation of Hebrew by the Samaritans, as recorded at Nāblus by H. Ritter and A. Schaade", edited by A. Murtonen, sowie in Appendix III des gleichen Werkes (S. 336ff.), wo P. Kahle unter dem Titel „A Palestinian-Tiberian Text of the Hebrew Bible" einen palästinisch-tiberisch vokalisierten Text vorlegt, den A. Diez Macho in der Bibliothek des Jewish Theological Seminary of America, New York, entdeckt hat und der Qohelet 11,1—9; 12,3—9 sowie Threni 1,1—4.7—12 umfaßt. Beides wird dem deutschen Leser in Kürze durch die im Akademie-Verlag Berlin erscheinende deutsche Ausgabe von P. Kahles bekanntem Werk zugänglich.

[1]) Vgl. hierzu R. Meyer, Hebräisches Textbuch (Sammlung Göschen 769/769a, Berlin 1960), S. 9f.; 72f., wo Ps. 71, 1—5 nach der Cambridger Handschrift T.-S. 12—196, fol. b ausführlich besprochen ist.

[2]) Ebda., S. 8; 11f.; 68—71; 76—79.

Buccellati, Giorgio: **Da Saul a David.** Le origini della monarchia israelitica alla luce della storiografia contemporanea. S.-A. aus Bibbia e Oriente, Milano 1959, I, 4—5, S. 99—128. gr 8°. — Bespr. von Leonhard Rost, Erlangen.

Die vorliegende Abhandlung ist dem Übergang des Königtums von Saul auf David gewidmet, aber mit der im Untertitel angedeuteten Beschränkung auf das Geschichtsbild der Gegenwart. Dieses Geschichtsbild geht vor allem auf Albrecht Alt zurück, dessen Leipziger Reformationsprogramm 1930 unter dem Titel „Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina" (= Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel II, München 1953, S. 1—65) ebenso für die Struktur und den Ausbau des Königtums in Juda und Israel neue Durchblicke eröffnete, wie es sein Reformationsprogramm von 1925 (= Kl. Schr. I (1953) S. 89—125) für die Landnahme getan hatte.

Fast 30 Jahre sind seit dem Erscheinen der „Staatenbildung" verflossen, und so ist es verständlich, wenn das darin aufgestellte Geschichtsbild einer Nachuntersuchung unterworfen wird. Buccellati greift die Zeit der beiden ersten Könige Saul und David heraus und versucht durch eine neue Interpretation der biblischen Aussagen, Alts Thesen teils zu erschüttern, teils zu limitieren. Er tut dies, indem er jeweils die These Alts vorträgt und dann das biblische Material sprechen läßt. Dabei geht es ihm vor allem darum, zu zeigen, daß das Königtum Sauls und Davids strukturell viel enger miteinander verwandt gewesen sei, als Alt meint. Charismatiker sei nicht nur Saul gewesen, und an der Errichtung einer Dynastie habe auch er Interesse gehabt. Der Übergang des Königtums auf David sei viel weniger problematisch gewesen, als Alt es darstellt, und die These von einem durch

Personalunion in der Person Davids vereinigten Stadtfürstentum von Ziklag, Heerkönigtum von Juda, Vertragskönigtum von Israel und Stadtkönigtum von Jerusalem — Jebus sei in dieser Form nicht haltbar. Das zur Stützung dieser Thesen verwandte Material bedarf sicher der Berücksichtigung. Aber die versuchte Nivellierung des Unterschieds zwischen Sauls und Davids Königtum geht ebenso zu weit wie manche andere Behauptung.

Denn Königtum ist nicht einfach gleich Königtum, und die jüdische Königsideologie ist doch erst seit Salomo wesentlich von der ägyptischen beeinflußt worden, nachdem David in seinen späteren Jahren einige Institutionen wie das Wesirat von Ägypten übernommen zu haben scheint. Auch das alte kanaanäische Stadtkönigtum, dessen Ideen ebenfalls erst in den späteren Jahren der Regierung Davids spürbar werden — Rosse und Wagen der Kronprinzen —, dürfte eine etwas andere Struktur gehabt haben als das Sauls.

Daß der als Charismatiker berufene Saul an den Aufbau einer Dynastie gedacht hat, ist freilich möglich. Das haben ja auch die späteren israelitischen Könige versucht; aber vielfach ist es eben nur der Sohn gewesen, der noch das Erbe antrat, bis durch Prophetenmund ein neuer Charismatiker verkündigt war.

So ist vielleicht die allzu enge zeitliche Beschränkung auf Saul und David und die etwas zu geringe Beachtung des Königtums ringsum der Abhandlung nicht ganz förderlich gewesen, so gewiß es notwendig ist, das Geschichtsbild Alts zu überprüfen und zu kritisieren. Daß dann an Alt vielleicht die überscharf herausgearbeitete Typologie des frühen Königtums da und dort berichtigt werden kann und muß, ist wahrscheinlich. Auf diese notwendige Aufgabe hingewiesen und Material für eine Neufassung bereitgestellt zu haben, ist das Verdienst der Abhandlung Buccellatis.

Rengstorf, Karl Heinrich: **Hirbet Qumrân und die Bibliothek vom Toten Meer.** Stuttgart: Kohlhammer [1960]. 81 S. gr. 8° = Studia Delitzschiana, Abhandlg. u. Texte a. d. Institutum Judaicum Delitzschianum, Münster/W., hrsg. v. K. H. Rengstorf, Bd. 5. Kart. DM 9.30. — Bespr. von Otto Eißfeldt, Halle/Saale.

Das I. „Einführung" überschriebene Kapitel (S. 9—12) nennt als Ziel des vorliegenden Buches, die Fragwürdigkeit der weithin als selbstverständlich geltenden Meinung, die bei Qumrân gefundenen Handschriften rührten von einer essenerartigen Ordensgemeinschaft her, die in Qumrân ihr Mutterhaus gehabt habe, durch eine andere und bessere zu ersetzen. II. „Die Eigenart der Bibliothek aus den Höhlen" (S. 12—19), III. „Fragen an die Essener-Theorie" (S. 19—24) und IV. „Die Bibliothek des zweiten Tempels?" (S. 24—40) begründen dann R.s eigene Auffassung, und V. „Zusammenfassung" (S. 40—42) gibt ihr behutsamen, aber doch zugleich bestimmten Ausdruck, beantwortet nämlich die in IV gestellte Frage mit Ja!, indem sie den Qumrân-Bau für eine Außenstelle des Jerusalemischen Tempels ausgibt, in die beim Heranrücken der Römer um 70 n. Chr. Teile seiner Bibliothek verlagert worden seien, und erklärt, „daß es sachgemäßer und lohnender ist, sich den Aufgaben zuzuwenden, die die Bibliothek vom Toten Meer in ihrer Vielfältigkeit aus sich selbst heraus stellt, als sich darauf zu beschränken, mit ihrer Hilfe in einer vielfach doktrinären Weise das Bild und die Nachwirkungen einer Sekte von der Art eines komplizierten und beinahe zeitlosen Mönchsordens zu rekonstruieren, die es so, wie man es heute in weiten Teilen der gelehrten Welt annimmt, mit der größten Wahrscheinlichkeit überhaupt nicht gegeben hat" (S. 41—42). Gehaltreiche Anmerkungen (S. 43—75) geben der Darstellung ein solides Fundament, und sorgfältig zusammengestellte Register (S. 76—81) erleichtern die Ausschöpfung ihres reichen Gehalts. Daß R.s Argumentation eine sehr ernst zu nehmende Bedrohung der Essener-Theorie bedeutet und zu ihrer gründlichen Nachprüfung nötigt, liegt auf der Hand und schon darum ist seine Schrift dankbarst zu begrüßen. Auch das mag als zu ihren Gunsten sprechend noch hervorgehoben werden, daß die rätselhafte Kupferrolle von ihr aus gut erklärt werden kann. Aber auf der anderen Seite erheben sich gegen R.s Theorie doch mancherlei Bedenken. Vor allem kommt seinem Hauptargument, daß „eine Bibliothek, in der sich alle geistigen Bewegungen des Judentums zwischen 200 v. Chr. und 100 n. Chr. begegnen" (S. 41), wohl dem für die Gesamtheit des jüdischen Geisteslebens offenen Tempel, aber nicht einer notwendigerweise engherzigen Ordensgemeinschaft zuzutrauen sei, nicht die Bedeutung zu, die er ihm zuerkennt. Wenn es heute fest mit ihrem Glauben verwurzelte Ordensgemeinschaften sind, die in wissenschaftlich-weitherziger Weise textkritische Ausgaben der Vetus Latina und der Vulgata betreuen, warum sollte nicht vor 2000 Jahren eine jüdische Ordensgemeinschaft alle ihr erreichbaren Schätze des jüdischen Geisteslebens gesammelt und gehütet haben?

Woude, A. S. van der, Dr.: **Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumrân.** Assen: van Gorcum 1957. IV, 276 S. gr. 8° = Studia Semitica Neerlandica, hrsg. v. M. A. Beek, J. H. Hospers u. Th. C. Vriezen, 3. hfl. 17.50; geb. hfl. 19.50. — Bespr. von G. Delling, Halle/Saale.

Der Hauptteil des Buches (S. 7—189) behandelt, geordnet nach den einzelnen Schriften, „Die messianischen Texte von Qumrân", darunter auch die, die von anderen messianisch interpretiert werden, ohne daß der Verf. ihnen zuzustimmen vermag (Hymnenrolle und Habakukkommentar enthalten nach ihm keine messianischen Aussagen). Die Texte werden übersetzt und eingehend kommentiert, nicht selten weit über

den Rahmen des Themas hinaus; auch die Fragen der Textgestalt werden sorgfältig behandelt.

Daß in den Qumrântexten für die Heilszeit zwei „Gesalbte" in Aussicht genommen sind, ist eine weithin anerkannte These; der „Gesalbte aus Aaron", der Hohepriester (der nach v.d.W. „mit dem wiederkommenden Elia zu identifizieren ist" [S. 74]), ist dem „Gesalbten aus Israel", dem König, durchaus — selbst im Kriege — übergeordnet. Neben ihnen wird in der Sektenregel (9, 11) — und nur hier — ein Prophet erwartet (nach Deut. 18, 15ff.). Dieser erschien, sagt v.d.W., dann in der geschichtlichen Gestalt des sog. Lehrers der Gerechtigkeit. Die gleiche Bezeichnung (besser mit „wahrer Lehrer" wiederzugeben [S. 171]) wird nun mitunter auch dem endzeitlichen Hohenpriester zugelegt. Da der historische „wahre Lehrer" von den beiden Gesalbten unterschieden wird (Damaskusschr. 19, 35f), kann er keine Messiasgestalt sein. Der Verf. bezeichnet die Unterscheidung zwischen dem historischen und dem endzeitlichen „wahren Lehrer" als „den Schlüssel zum richtigen Verständnis der messianischen Vorstellungen der Qumrângemeinde" (S. 187); er stellt sie besonders heraus im Blick auf die hypothetische Behauptung, man habe in der Gemeinde die Wiederkunft des historischen „rechten Lehrers" erwartet.

In Kap. II (S. 190—216) führt der Verf. die These von den beiden Gesalbten der Heilszeit auch für die Testamente der 12 Patriarchen durch; diese rühren nach ihm auch von der Gemeinde von Qumrân her, sind aber später gekürzt und gelegentlich christlich interpoliert (in der armenischen Fassung weniger als in der griechischen).

In Kap. III (S. 217—249) ist der Verf. bemüht, das Erarbeitete in einer Skizze der Geschichte der Gemeinde auszuwerten. Die Gruppe, die (gegen die Hasmonäer) besonders das Privileg der Zadokiden herausstellt und sich gegen die Verbindung von Königtum und Priestertum in einer Person wendet, hat sich nach v.d.W. um 150 v. Chr. gebildet, aber erst um 130 v. Chr. unter Führung des „rechten Lehrers" vom Tempeldienst in Jerusalem losgesagt und in „Damaskus" (= Qumrân) angesiedelt; dieser Priestergruppe schlossen sich auch Laien an. In die weitere Darstellung der Geschichte der Gruppe werden auch ihre Schriften chronologisch eingeordnet; sie gibt notwendig nur Umrisse, ist aber doch auch recht anregend.

Entscheidend und m. E. auf jeden Fall bedeutsam ist die gründliche Behandlung der Texte im Hauptteil. Die Ungewißheit über das zeitliche Verhältnis der Schriften zueinander und über ihre Zugehörigkeit zu verschiedenen Entwicklungsstufen in der Geschichte der Gemeinde oder auch zu Gruppen innerhalb derselben, das Nebeneinander von mancherlei (auch im Falle der Historizität anonymer) Gestalten in den Schriften, das Nebeneinander von Bezeichnungen dieser Gestalten hat zu mancherlei Kombinationen geführt; jeder ernsthafte Versuch, darin Ordnung zu schaffen, ist deshalb dankenswert. Den vorliegenden wird niemand übersehen können, der sich mit der Geschichte und der Zukunftserwartung der Gemeinde von Qumrân befaßt, die ja gerade dort, wo man den „rechten Lehrer" für eine sowohl historische wie zukünftige Heilsgestalt hält, besonders eng verbunden sind. Aber auch über das spezielle Thema hinaus scheint mir das Buch, das aus einer umfassenden Kenntnis der Literatur heraus geschrieben ist, die Arbeit an den Texten mannigfach zu fördern.

Leider ist diese Fülle der angezogenen Literatur (bis auf einige Standwerke) nirgends in einer Übersicht zusammengestellt; statt dessen wird oft der gesamte Titel des Aufsatzes usw. wiederholt. Ein Stellenregister und ein Sachregister erweisen sich als sehr nützlich. — Daß die neue Reihe in französischer (Bd. 1), englischer (Bd. 2) und deutscher Sprache erscheint, ist begrüßenswert; die Bände sollten aber, sofern es sich nicht um die Muttersprache des Verf.s handelt, noch nach der sprachlichen Seite durchgesehen werden. Der vorliegende liest sich im ganzen recht gut; doch findet sich auch eine ganze Reihe von Fehlern, bei denen z. T. fraglich ist, ob der Leser, für den das Deutsche nicht Muttersprache ist, das Gemeinte erkennt; außerdem sind verwirrende Druckfehler stehengeblieben (z. B.: Absicht statt Abschnitt, S. 105 Z. 2; periphorisch statt plerophorisch, S. 161 Z. 14).

Berichtigung

In der Besprechung Drower, The Secret Adam in OLZ 1961, Sp. 380 sind einige Spaltenverweise zu berichtigen:
Sp. 383 Anm. 1 (Z. 1): statt S. 77 l. Sp. 381
Sp. 385 Anm. 2: statt S. 77 l. Sp. 381
Sp. 385 Anm. 3 (Z. 20): statt Anm. 5 S. 79 l. Anm. 4 Sp. 383
Sp. 386 Anm. 3 (letzte Z.): statt S. 80 l. Sp. 384
Sp. 387 Anm. (erste Z.): statt Anm. 5 S. 79 l. Anm. 4 Sp. 383

Semitistik, Islamistik

Guillaume, Alfred, Prof.: **New Light on the Life of Muhammad.** Manchester: University Press [1960]. 60 S. gr. 8° = Journal of Semitic Studies, Monograph No. 1. 10 s. — Bespr. von Annemarie Schimmel, Bonn.

Unter diesem Titel analysiert Guillaume den Inhalt des Ibn Isḥāq-Fragments, das in dem Ms. 727 Qarawiyin enthalten ist. (Eine Kopie davon ist auch in dem Katalog der Mss. der Bibliothèque du Protectorat, Rabat, vor der Unabhängigkeit Marokkos, erwähnt.) Seither sind noch einige andere Fragmente des Ibn Isḥāq in der Qarawiyin entdeckt worden, aber das soll uns hier nicht weiter beschäftigen.

Guillaume kollationiert das Fragment mit der Edition des Ibn Hišām und schätzt diese sehr hoch ein, da sich in den Berichten des Ibn Isḥāq, wie sie im Fragment überliefert sind, keine Ordnung feststellen läßt. Da der Überlieferer des in dem Fragment vorliegenden Werkes und der von Ibn Hišām für sein Werk benutzte Überlieferer zwei verschiedene Personen sind, ist nicht zu verwundern, daß 1. kleine Unterschiede im Wortlaut gelegentlich auftreten, wo es sich um Parallelberichte handelt, und daß 2. einige Berichte vorhanden

sind, die sich bei Ibn Hišām nicht finden. Die meisten Berichte der zweiten Gruppe sind aus anderen Quellen bekannt, einzelne auch singulär, doch nicht sehr vertrauenerweckend, und selbst Ibn Isḥāq zögert bei ihrer Erwähnung.

Auf S. 15 liest man: „... Arabs in the pagan period when they desired to be vehement in imprecations uttered them in rhymed prose and language that found mark". Dazu folgende Fußnote: „3. *alqau'l-kalām*. This expression does not appear to be noted in the Arabic lexicons. Ilqā'is used for satanic suggestion, and Sura 54/25 ‚Has the Reminder been cast upon him (ulqiya ʿalaihi) alone amongst us' suggests that the verb has supernatural associations. Some such meaning as that given above or, perhaps ‚made their words ominous' would seem to meet the case."

Leider wird der Kontext nicht mitgeteilt. alqau'l-kalām könnte man aber vielleicht hier besser übersetzen mit „and pronounced what they had to say", gewissermaßen als eine Wiederholung oder Verstärkung von „uttered". Guillaumes Erklärung scheint mir zu weit hergeholt. Wehrs Wörterbuch gibt für alqā deutlich an „eine Rede, einen Vortrag halten".

Nur wenige Stücke sind im Originaltext wiedergegeben. Dabei fallen zwei Irrtümer auf, von denen der eine wohl auf einem Druckfehler beruhen dürfte: S. 59, 1.7 *yaʿʿraǧ* يأعرج (lies *yāʿraǧ* يآعرج, statt *ya aʿraǧ* ياأعرج), S. 60, 1.6 *taqaltu*, lies *faqultu*. Auf S. 14, Z. 32 „black like *naḥāmīm* (flamingoes)" dürfte wohl zu lesen sein *yaḥāmīm* (pechschwarz, pl. zu *yaḥmūm*).

Guillaume schreibt S. 7: „It is not unlikely that Ibn Isḥāq inerited a poor view of Christian influence in the Ḥijāz from his grandfather who was a Christian from Ayn al-Tamr and was brought as a slave to Medina." Doch beweist das Werk Ibn Hišāms oftmals seine gute Kenntnis der heiligen Schriften usw., wobei nur auf seinen berühmten Hinweis (vgl. Ibn Hišām, S. 150) auf *Biriklutus* (= Periklytos, statt Parakletos in Joh. 14/16) als Übersetzung des Namens Muḥammad erinnert zu werden braucht.

Popper, William: **History of Egypt.** 1382—1469 A. D. Transl. from the Arabic Annals of Abu l-Maḥâsin Ibn Taghrî Birdî. Part III, 1412—1422 A. D. XII, 176 S. $ 3.50. Part IV, 1422—1438 A. D. XIV, 217 S. $ 4.50. Part V, 1438—1453 A. D. XXIII, 246 S. $ 5.—. Part VI, 1453—1461 A. D. XVII, 165 S. $ 3.50. Part VII, 1461—1468 A. D. XXIV, 159 S. $ 4.—. Berkeley and Los Angeles: University of California Press 1957—60. 4° = University of California Publications in Semitic Philology, Vol. 17, 18, 19, 22 u. 23. — Bespr. von W. Björkman, Uppsala.

Diese Übersetzung, von der die ersten beiden Teile OLZ 1956, Spalte 340f. angezeigt wurden, ist in den folgenden Jahren erfreulich regelmäßig fortgeschritten und hat nun mit dem 7. Teil das vorgesehene Ziel erreicht. Im Laufe der Arbeit konnte der Übersetzer einige Ergänzungen und Verbesserungen durchführen:

Vom 4. Teil an hat er für jeden Teil ein kurzes Vorwort vorangestellt, in dem er auf besondere Ereignisse und charakteristische Einzelheiten der betreffenden Periode aufmerksam macht und den betreffenden Sultan und seine Regierung kurz charakterisiert. Dabei sind besonders die auswärtigen Beziehungen der Mamluken hervorgehoben, ihre Unternehmungen gegen Zypern, die Akkoyunlu, Karaman, Dulgadir und andere Staaten. Ferner konnte nunmehr für die Übersetzung eine Handschrift der *Nuǵūm* in Istanbul herangezogen werden, die bei der Textedition noch nicht benutzt worden war.

Vom 5. Teil, S. 87, an setzt das ausführlichere Werk des gleichen Verfassers *Ḥawādiṯ ad-duhūr* ein, das manche Einzelheiten eingehender, manche auch etwas abweichend darstellt. Der Übersetzer konnte hierfür die vollständige Berliner Handschrift und zwei andere unvollständige Handschriften benutzen und weist in den Anmerkungen, soweit möglich, auf die Abweichungen hin. Im Vorwort zum 7. Teil kommt er nochmal auf das Verhältnis der beiden Werke zurück und stellt fest, daß die *Ḥawādiṯ* als Hauptwerk zuerst und die *Nuǵūm* als Abkürzung jeweils etwa ein Jahr später verfaßt wurden und daß darum die *Nuǵūm* oft Hinweise auf das Hauptwerk enthalten. Der Verfasser scheint in dieser Weise bis zuletzt an beiden Werken gearbeitet zu haben; und so kam es, daß bei seinem Tode im Jahre 1470 die *Ḥawādiṯ* etwas weiter reichten als die *Nugūm*, da diese entsprechend seiner Arbeitsweise hinterher abgefaßt wurden.

Außer den laufenden Nachrichten enthalten die *Nuǵūm* für jede Regierung Zusammenstellungen über die während derselben verstorbenen Personen mit mehr oder weniger ausführlichen Angaben über ihren Lebenslauf. Diese Teile enthalten größere zusammenhängende Texte als die oft reichlich kurzen und tagebuchartigen Aufzeichnungen über Einzelereignisse, und sie ergeben zusammen ein reichhaltiges Bild vom kulturellen und wirtschaftlichen Leben der Zeit.

So ist nun dieser Text, dessen vielseitiger Wert den Orientalisten schon länger bekannt war, durch die neue Übersetzung auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht, und es ist zu hoffen, daß er besonders von den Historikern viel benutzt wird. Um ihnen zu helfen, hat der Übersetzer erfreulicherweise ein wertvolles Hilfsmittel geschaffen: systematische Anmerkungen, die auf ausgedehnten Forschungen beruhen, unter dem Titel: Egypt and Syria under the Circassian Sultans 1382—1468 A.D. 1—2, 1955—1957 (angezeigt von B. Spuler, OLZ 1961, 61). Außerdem hat er noch Indizes zu der ganzen Übersetzung in Arbeit, die natürlich jedem Benutzer sehr willkommen sein werden.

Ahmed, Jamal Mohammed: **The Intellectual Origins of Egyptian Nationalism.** London: Oxford University Press 1960. XIII, 135 S. 8° = Middle Eastern Monographs, III. Lw. 25 s. — Bespr. von Fritz Steppat, Berlin.

Die Geistesgeschichte der ägyptischen Nationalbewegung ist noch längst nicht so gründlich untersucht worden, daß man nicht jede neue Arbeit darüber mit Spannung zur Hand nähme. Der Verf. des vorliegenden Buches ist nach Auskunft der Umschlagklappe ein Sudanese, der in England studiert hat, dann im sudanischen Unterrichtswesen tätig war und jetzt seinem Lande als Botschafter dient. Wie er selbst mitteilt, ist das Buch aus einer Dissertation hervorgegangen, die er in Oxford unter der Anleitung von A. H. Hourani geschrieben hat; dieser steuert auch ein Vorwort bei. Das Material hat Ahmed in Ägypten gesammelt, und zwar nicht nur im *Dār al-kutub*, sondern auch in der Bibliothek Luṭfī as-Sayyids; dabei konnte er von den persönlichen Erinnerungen Luṭfīs und mancher seiner Freunde, vor allem Ḥāfiẓ ʿAfīfīs, profitieren.

In der Einleitung (S. 1—34) gibt Ahmed einen verhältnismäßig ausführlichen Rückblick auf das Erwachen des Nationalgefühls in Ägypten von der französischen Expedition 1798 bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. Wie Bonaparte nach Beseitigung der Mamluken die Šaiḫ-Klasse zur politischen Führerschicht des Landes machen wollte, aber enttäuscht wurde, ist ein interessanter Vorgang, dessen Beurteilung jedoch von einer genaueren soziologischen Untersuchung ausgehen müßte, wie H. A. R. Gibb und Harold Bowen sie begonnen haben[1]. Jedenfalls spielte der Šaiḫ ʿOmar Makram dann bei der Machtergreifung Muḥammad ʿAlīs durchaus eine politische Rolle. Nützlich ist ein Hinweis auf den wenig bekannten Šaiḫ Ḥasan b. Muḥammad al-ʿAṭṭār, der, von der Begegnung mit den Franzosen angeregt, zum ersten arabischen Sprachreformer und Lehrer Rifāʿa aṭ-Ṭahṭāwīs wurde. Das Modernisierungswerk Muḥammad ʿAlīs ist schon öfters beschrieben worden. Daß seine Maßnahmen im Erziehungswesen „his most important contribution to the creation of an Egyptian nation" waren, sei nicht bestritten, aber als „unmixed advantages" darf man sie wohl kaum bezeichnen; ihr rein utilitärischer Charakter und das unorganische Nebeneinander von modernen staatlichen und traditionellen islamischen Schulen hatten auch ihre Schattenseiten[2]. Bei der Würdigung Rifāʿa Rāfiʿ aṭ-Ṭahṭāwīs als des wichtigsten Vertreters der neuen Bildungsschicht geht der Verf. vor allem auf das Buch *Manāhiǧ al-albāb al-miṣrīya* ein, in dem Rifāʿa zum ersten Mal Ägypten als Nation sieht und das erste soziale Reformprogramm formuliert (1869) — „the greatest single influence on the thought of Egypt in the nineteenth century". Es folgen Hinweise auf Ǧamāladdīn al-Afġānī, Adīb Isḥāq, ʿAbdallāh an-Nadīm, den jungen Muḥammad ʿAbduh, Ḥusain al-Marṣafī, das Parlament von 1866 und die Revolution ʿOrābīs, den der Verf. positiv beurteilt. Schließlich wird die Entwicklung nach der Besetzung Ägyptens durch die Briten behandelt: die Herausgabe von *al-ʿUrwa al-wuṯqā* durch Afġānī und ʿAbduh in Paris, die Gründung nationaler Privatschulen, die Bedeutung der Zeitungen *al-Muqaṭṭam* und *al-Muʾayyad*, der Zeitschriften *al-Muqtaṭaf* und *al-Hilāl*.

Unter der Kapitelüberschrift „Islamic Liberalism" (S. 35—43) berichtet Ahmed dann über das Wirken Muḥammad ʿAbduhs seit seiner Rückkehr nach Ägypten 1888: in der Šarīʿa-Justiz, wo er die praktischen Bedürfnisse der Muslime in der modernen Welt über die traditionellen Vorschriften stellte; bei dem Versuch, die Azhar-Universität so zu reformieren, daß der Islam von ihr wieder als geistige und soziale Kraft ausströmen könne; bei der Gründung von Schulen, die für das praktische Leben erziehen sollten; in der Fortsetzung der Sprachreform. Wer sich ein klares Bild von der geistigen Konzeption verschaffen will, die hinter diesem Wirken stand und so großen Einfluß auf die folgenden Generationen hatte, von ʿAbduhs Stellung in dem Konflikt zwischen Religion und Wissenschaft, Offenbarung und Vernunft, dem werden allerdings die bewährte Untersuchung von Charles C. Adams[1] oder jetzt die prägnanten Formulierungen Walther Braunes[2] mehr nützen.

Als „The Girondists of Egypt" (S. 44—57) bezeichnet Ahmed, ein Wort Lord Cromers aufgreifend, diejenigen Schüler ʿAbduhs, die den islamischen Liberalismus ihres Meisters allmählich in einen „humanistischen Liberalismus" umformten, indem sie seinen „religiösen durch den nationalen Impuls ersetzten", ohne andererseits im Nationalismus den Rationalismus zu vergessen — im Gegensatz etwa zu dem emotionalen Nationalisten Muṣṭafā Kāmil, der weitgehend den traditionellen Islam verteidigt und sich dagegen sträubt, von Europa zu lernen. Hier werden Aḥmad Fatḥī Zaġlūl mit seinen Übersetzungen aus der soziologischen Literatur Europas und Qāsim Amīn genannt, der die Wurzel vieler sozialer Probleme seines Landes in der Frauenfrage fand und damit die Kritik, die die ʿAbduh-Gruppe am historischen Islam übte, handgreiflich machte. In der Politik wandte sich diese Gruppe zunächst stärker gegen den Despotismus des Ḫedīwen als gegen die britische Okkupation; sie betrachtete eine konstitutionelle Regierung und die Erziehung des Volkes zu Staatsbürgern als

[1]) Islamic Society and the West, Bd. I: Islamic Society in the Eighteenth Century (London 1950—1957).

[2]) Ein heutiges Urteil hierüber in dem vom Kairiner Erziehungsministerium herausgegebenen Überblick von Muḥammad Ḫairī Ḥarbī und as-Sayyid Muḥammad al-ʿAzzāwī: *Taṭawwur at-tarbiya wa-t-taʿlīm fī iqlīm Miṣr fi-l-qarn al-ʿišrīn* (1958), S. 8ff.; engl. Übers. Education in Egypt (U.A.R.) in the 20th Century (1960), S. 3ff.

[1]) Islam and Modernism in Egypt (London 1933).

[2]) Der islamische Orient zwischen Vergangenheit und Zukunft (Bern und München 1960), S. 121ff.

erste Ziele. So konnte Cromer 1906 den ʿAbduh-Schüler Saʿd Zaġlūl zum Erziehungsminister berufen lassen.

In dem Kapitel „Political Parties" (S. 58—84) schildert Ahmed, wie sich 1907 die politischen Tendenzen der Ägypter in drei Parteien kristallisierten: *Ḥizb al-umma*, aus der ʿAbduh-Gruppe entstanden, *al-Ḥizb al-waṭanī* unter Muṣṭafā Kāmil und *Ḥizb al-iṣlāḥ ʿala-l-mabādiʾ ad-dustūrīya*[1] unter Šaiḫ ʿAlī Yūsuf. Die letztgenannte Partei, die als einzige fest zum Ḫedīwen hielt, gewann niemals größere Bedeutung. *Al-Ḥizb al-waṭanī* verlor nach dem frühen Tode Muṣṭafā Kāmils bald an Prestige und Kraft. Das Hauptinteresse des Verf. gilt der *Ḥizb al-umma* und ihrem Mittelweg zwischen der „selbstzerstörerischen Intransigenz" der extremen Nationalisten und der schwindenden Hoffnung auf eine Zusammenarbeit mit den Briten.

Ein besonderes Kapitel (S. 85—112) ist Aḥmad Luṭfī as-Sayyid gewidmet, dem Ideologen der *Ḥizb al-umma*, dem seine Artikel in der Parteizeitung *al-Ǧarīda* und die Mitarbeit am Aufbau der ägyptischen Universität den Ehrennamen „Lehrer der Generation" (*ustāḏ al-ǧīl*) eingetragen haben. Vom Glauben an die Macht der Vernunft und an das Gute im Menschen ausgehend, bezweckte sein Programm die soziale und moralische Regeneration Ägyptens auf evolutionärem Wege durch Erziehung und Gesetzgebung. Europa war ihm Vorbild, aber er sah die Gefahren einer blinden Nachahmung; man mußte auswählen, was man von der europäischen Zivilisation übernahm, und man mußte es ägyptisieren. Dabei kam es ihm weniger auf Materielles an, als auf das System philosophischer Ideen, das Europas Fortschritt zugrundelag. Der Frage, wie dieses System mit dem Islam vereinbar war, wich er allerdings aus. In der Sprachreform hielt er die Übernahme europäischer Wörter und Ausdrücke für notwendig; auch im Koran fänden sich ja Fremdwörter! Außerdem befürwortete er eine Annäherung zwischen Literatur- und Umgangssprache. Wenn Luṭfī Ägypten als eine selbständige Nation betrachtete, so unterschied er sich darin nicht von dem Führer des anderen Flügels der Nationalbewegung, Muṣṭafā Kāmil, dessen Panislamismus ja im wesentlichen taktischer Natur war[2]; der Unterschied lag darin, daß Luṭfī solche taktischen Winkelzüge verwarf. Er erklärte, der Nationalismus müsse auf Interessen, nicht auf Glauben beruhen, und nationale Existenz und nationale Rechte könnten nur in einer bestimmten geographischen Einheit begriffen werden. Die nationale Unabhängigkeit war für Luṭfī kein Endziel; er interessierte sich mehr für die Qualität des nationalen Lebens. So kämpfte er gegen die Minderwertigkeitskomplexe und die Autoritätsanbetung seiner Landsleute und bemühte sich, ihnen beizubringen, daß die Regierung ihr Diener sei. Seine Lehren wurden niemals eigentlich populär, und er selbst bedauerte seine Distanz von den Volksmassen; aber er war nicht bereit, sie dadurch zu überwinden, daß er an die Emotionen des Volkes appellierte. Einen seiner wichtigsten Beiträge zur Entwicklung des politischen Bewußtseins leistete er dadurch, daß er Klarheit der Begriffe und Werte, des Denkens und Argumentierens forderte und gegen konfuse und vage Vorstellungen, gegen praktisch unmögliche Projekte mit aller Schärfe auftrat.

In einem Postskriptum (S. 113—127) zeigt Ahmed, wie die Gedanken und das Vokabular Muḥammad ʿAbduhs und Luṭfī as-Sayyids — gemeinsam mit dem Muṣṭafā Kāmils — bis heute weiterleben, gerade auch nach der Revolution von 1952[1]. Dabei geht er auf den *Wafd* Saʿd Zaġlūls, die Fortsetzung des Modernismus durch ʿAlī ʿAbdarrāziq und Ṭāhā Ḥusain, den sozialen Realismus der *Ruwwād*-Gruppe, aber auch auf die fortschreitende intellektuelle Verwirrung ein. Ansätze zu einer Klärung sieht er heute in den kritischen Diagnosen von Ḫālid Muḥammad Ḫālid und in dem Bemühen von Naǧīb Maḥfūẓ, jene Verwirrung in seinen Romanen darzustellen und so zu bewältigen.

Obschon mehr deskriptiv als analytisch, bietet das Buch Ahmeds eine fesselnde Lektüre. Das neue Licht, das es auf manche Zusammenhänge wirft, ist um so bemerkenswerter, als man voraussetzen darf, daß sich in den Urteilen des Verf. oft auch die Ansichten Luṭfī as-Sayyids und seiner Freunde spiegeln. Darüber hinaus wird uns neues Material erschlossen. Die Gedanken Luṭfīs sind m. W. noch nirgends so eingehend dargestellt worden. Adams (a. a. O., S. 223—225) behandelt ihn sehr kurz, Brockelmann (GAL S III, S. 257 Anm.) erwähnt ihn nur am Rande; auch die Würdigung in der neuen ägyptischen Literaturgeschichte von Šauqī Ḍaif[2] bleibt skizzenhaft. Diese Vernachlässigung ist wohl vor allem daraus zu erklären, daß Luṭfī — von seinen Aristoteles-Übersetzungen abgesehen — keine Bücher geschrieben hat. Ahmed mußte sich die Mühe machen, die Jahrgänge der *Ǧarīda* durchzusehen.

Leider wird der Wert seiner Arbeit durch Mangel an Exaktheit beeinträchtigt. Dabei wiegen konkrete Fehler in den Daten[3] noch weniger schwer

[1]) So korrekter als *Ḥizb al-iṣlāḥ ad-dustūrī* (S. 79); vgl. Jacob M. Landau: Parliaments and Parties in Egypt (Tel-Aviv 1953), S. 140.

[2]) Vgl. Fritz Steppat: Nationalismus und Islam bei Muṣṭafā Kāmil, in WI N.S. IV (1956), S. 241ff.

[1]) Am 19. November 1959 hat die Vereinigte Arabische Republik Luṭfī as-Sayyid den großen Staatspreis für Sozialwissenschaften verliehen.

[2]) *al-Adab al-ʿarabī al-muʿāṣir*, Bd. I: *Fī Miṣr 1850—1950* (Kairo 1957, von der Kulturabteilung der Arabischen Liga herausgegeben), S. 215ff.

[3]) S. 76 wird berichtet, die Gesetzgebende Versammlung habe 61 gewählte Mitglieder gehabt und sei im Juli zusammengetreten; nicht nur, daß die Jahresangabe fehlt — die Versammlung, durch Gesetz vom 1. Juli 1913 gegründet, wurde erst am 22. Januar 1914 eröffnet (ʿAbdarraḥmān ar-Rāfiʿī: *Muḥammad Farīd*, Kairo ²1948, S. 313, 319) und hatte 66 gewählte Mitglieder (Rāfiʿī

als die Eigenheiten der Zitierweise des Verf. Vielfach gibt er überhaupt keine Quelle an. Dort, wo er es tut, zeigte sich bei Stichproben an einigen Stellen, für die mir die Quellenwerke vorlagen, daß 1. die Seitenangaben oft nicht stimmen, und 2. die Stellen meist äußerst frei übersetzt und manchmal ganz neu formuliert sind, obwohl sie als direkte Zitate erscheinen[1]. Das führt, selbst wenn der Sinn im Ganzen richtig getroffen wird, oft zu Verfärbungen von Nuancen und erlaubt dem Benutzer nicht, sich ohne Nachprüfung auf Einzelheiten zu verlassen, was besonders ärgerlich dort ist, wo sich das Buch auf sonst kaum zugängliche Vorlagen stützt.

Kaukasus, Turkologie, Iran

Kissling, Hans Joachim: **Osmanisch-Türkische Grammatik.** Wiesbaden: Harrassowitz 1960. XIV, 245 S. gr. 8° = Porta Linguarum Orientalium, hrsg. von B. Spuler u. H. Wehr, N. S. III. Kart. DM 26.—. Bespr. v. Franz Taeschner, Münster/Westf.

Nachdem in der Vergangenheit, seitdem für die türkische Sprache die Lateinschrift eingeführt worden ist (1928), schon einige Lehrbücher erschienen sind, die vor allem dem praktischen Gebrauche dienen, liegt nun mit dem hier zu besprechenden Werke zum ersten Male eine wissenschaftliche Grammatik vor, die das Türkische im lateinischen Schriftgewande darstellt. Erfreulicherweise ist jedoch am Anfang (S. 4—13) ein eigener Abschnitt über „Die arabische Schrift und ihr Verhältnis zur lateinischen Schreibung des Türkischen" eingeschoben, dem auch eine Probe in arabischer Schrift mit gegenüberstehender Umschrift in moderner latein-türkischer Schreibung beigegeben ist. Die Praxis muß zeigen, ob das genügt zum Einlesen in Texte in arabischer Schrift.

Die vorliegende Grammatik ist eingeteilt in folgende Hauptabschnitte: 1. Einführung (S. 3 bis 19), die sich in der Hauptsache mit dem Verhältnis von Laut und Schrift befaßt, 2. Formlehre (S. 20 bis 111), die sich auf die Vorführung der reichen Formenwelt des Türkischen und deren Abwandlung durch die Lautgesetze des Türkischen, vor allem die Vokalharmonie, beschränkt, 3. Satzlehre (S. 112—222), die Syntax, die es mit der Anwendung der Formen in der Rede zu tun hat, und 4. Wortbildungslehre (S. 223—245), die Lehre von den Suffixen und ihrer Bedeutung.

Unter diesen Einteilungskategorien ist das türkische Sprachmaterial in sehr ausgiebiger und wie mir scheint, erschöpfender Fülle dargeboten, so daß man schwerlich Lücken finden wird. Berücksichtigt sind auch neuere Erkenntnisse in der Beurteilung türkischer Sprachformen; ich weise da z. B. auf die Vergangenheitsformen auf *-miş* hin (S. 154—57), die der Verf. in einer eigenen Studie behandelt hat (in ZDMG 109, 1959, S. 286ff.).

Bei dem eigenartigen Bau der türkischen Sprache als einer agglutinierenden von nominaler Denkungsart nimmt es nicht wunder, wenn man in der Beurteilung gewisser Spracherscheinungen verschiedener Ansicht sein kann. Dies mag vor allem von den sog. „Verbalnominibus" gelten, die eine so charakteristische Erscheinung des Türkischen sind, für die es eine adäquate Wiedergabe im Deutschen und wohl auch in den übrigen indogermanischen Sprachen nicht gibt. In den meisten Fällen kommt man mit „Daß"-Sätzen in der Übersetzung aus, so entspricht *gideceğim* (S. 93) genau dem deutschen „daß ich gehen werde" und *ḳaldığım* deutschem „daß ich bleibe" oder „geblieben bin". Im Deutschen wird der Artikel („daß" ist ja nur eine graphische Variante von „das") vor das Verbum finitum gesetzt, im Türkischen bei seinem nominalen Charakter ein Partizipium mit einem Personalsuffix zusammengestellt. Erläuterungen solcher Bildungen durch Wendungen wie „mein Gehenwerden" und „mein Bleiben" oder „Gebliebensein", also durch deutsches Possessivpronomen mit Infinitiv, sind m. E. unnötig, ja irreführend, weil sie die türkische Aussageform nicht treffen. Ich will ein Beispiel aus der klassischen Poesie bringen: Das Ġazel CV von Fużūlī (gest. 1556 oder 1562; vgl. die Neuausgabe von *Fuzûlî, Türkçe Divan*, Ankara 1958, S. 229) beginnt: *Āh eyledüğüm serv-i ḫirāmānuñ içündür / Ḳan aġladuġum ġonce-i ḫandānuñ içündür* „Daß ich seufze, ist wegen der schaukelnden Zypresse / Daß ich Blut weine, ist wegen der lächelnden Knospe"; man könnte hier natürlich auch frei übersetzen „mein Seufzen" und „mein Weinen", doch trifft das eben nicht die spezifisch türkische Aussageform.

Auch in den §§ 456—462 (S. 179—187), wo der Gebrauch dieser „Verbalnomina" noch näher erläutert wird, kommt man oft mit einfachen „Daß"-Sätzen oder bei transitiven Verben auch mit „Was"-Sätzen aus (*Ankarada yaptıkları* „Was sie in Ankara getan haben"). In attributiver Verwendung gibt das sog. „Verbalnomen" Relativsätze wieder (*gördüğüm adam* „der Mann, den ich sehe" oder „gesehen habe"); bei modaler Verwendung, besonders bei intransitiven Verben, wird die Art derselben im Türkischen nicht ausgedrückt, sie muß sich aus dem Zusammenhang ergeben (*ʿAli-nin kaldığı yer* „der Ort, an dem Ali blieb" *oturduġumuz agaç* „der Baum, auf dem, unter dem, bei dem wir sitzen" oder „gesessen haben", je nach der Situation). Ich glaube nicht, daß die Sache durch erläuternde Übersetzungen mit substantivierten Infinitiven wie „mein Sehens-Mann", „Alis Bleibens-Ort", „unser Sitzens-Baum" klarer wird; glaube vielmehr, daß man auf solche Probeübersetzungen mit deutschen Infinitiven verzichten und besser in medias res gehen und es beim Übersetzen gleich mit „Daß"- oder Relativsätzen probieren sollte.

Die vorliegende neue Türkische Grammatik ist jedenfalls ein sorgfältig gearbeitetes Werk, das für ein gründliches Studium des Türkischen, vor allem in seinem neuen lateinischen Schriftgewande unentbehrlich ist.

a. a. O., S. 315; Lord Lloyd: Egypt since Cromer I, London 1933, S. 142). „Gurain", das Ahmed S. 86 als Geburtsort Luṭfī as-Sayyids nennt, dürfte eine Entstellung von Burqīn (oder Burqain?) sein (Ḍaif a. a. O., S. 215; Muḥammad Ḥusain Haikal: *Muḏakkarāt fi-s-siyāsa al-miṣrīya* I, Kairo 1951, S. 143).

[1]) Man vergleiche z. B. die Übersetzung aus Muḥammad ʿAbduhs Selbstbiographie S. 41f. mit dem Original bei Muḥammad Rašīd Riḍā: *Taʾrīḫ al-ustāḏ al-imām aš-šaiḫ Muḥammad ʿAbduh* I, Kairo ¹1931, S. 11 (nicht S. 12—13, wie Ahmed angibt!).

Hinz, Walther, Prof.: **Persisch I.** Leitfaden der Umgangssprache. 3., verb. Aufl. Berlin: de Gruyter 1959. IX, 280 S. 8°. Lw. DM 18.—. Bespr. von F. Bajraktarević, Belgrad.

Der Leitfaden, dessen letzte (zweite) Auflage von 1955 hier (OLZ, 1957, Sp. 66f.) nach Gebühr gewürdigt worden ist, erscheint jetzt im Neudruck. Schon der Umstand, daß das Buch in einem Zeitraum von 17 Jahren (die 1. Aufl. ist von 1942) drei Auflagen erlebt hat, dürfte für seinen praktischen Wert sprechen. Außerdem kann man gleich hervorheben, daß die neue Auflage vielfach kleinere Änderungen, Zusätze bzw. Verbesserungen enthält. Durch ein genaueres Vergleichen des Textes der beiden letzten Auflagen hat sich der Ref. selbst davon überzeugen können; dabei bemerkte er, daß einige Änderungen nicht gerade Falsches verbessern wollen, sondern mehr Gewöhnlicheres, bzw. Neueres und Idiomatisches in der Umgangssprache darstellen. Dem Verfasser war dies um so leichter, als er sich (wie er S. IX selbst erwähnt), der Hilfe von zwei gelehrten Persern erfreuen konnte.

Abgesehen von geringeren Veränderungen im persischen Wortlaut fallen am meisten Ergänzungen zur Erklärung des Satzbaues (S. 44—45) auf, wo ausdrücklich betont wird, daß die Partizipialkonstruktion, welche einst so beliebt und verbreitet war, nicht mehr gerne gesehen, ja sogar gemieden wird, daß statt dessen jetzt Hauptsätze gebildet werden sollen; ebendort (S. 45) macht der Verf. darauf aufmerksam, daß die Perser jetzt die mittelbare (indirekte) Rede vorziehen und korrigiert folgerichtig die direkte Rede der 2. Aufl. in eine indirekte (z. B. S. 60 ult.). Daß der Verf. auch sonst manches zugesetzt bzw. berichtigt hat, beweist auch die Fußnote auf S. 223, welche in der 2. Auflage gänzlich fehlt, oder das Datum 1321 = 1942/43, welches in der neuen Auflage 1338 = 1959/60 lautet (S. 229 in beiden Auflagen).

Weitere auffällige Zusätze sind (S. 231) die Namen der persischen Wochentage (die in der 2. Aufl. S. 230 vollkommen fehlen) und in der Bibliographie (S. 280) die neueren Lehrbücher von Elwell-Sutton, Lazard, R. Levy und von Monteil.

Wegen aller dieser und der in meiner ersten Besprechung näher hervorgehobenen Vorzüge kann der Leitfaden allen Lernenden und Iranreisenden warm empfohlen werden.

Levy, Reuben: **The Tales of Marzuban.** Transl. from the Persian. London: Thames & Hudson [1959]. 254 S. 8° = Unesco Collection of Representative Works. Persian Series. Lw. 25 s. — Bespr. von J. Rypka, Prag.

Das ursprüngliche *marzbān-nāme*, das um die Wende des 10./11. Jh. u. Z. von Marzbān b. Rustam im Ṭabarī-Dialekt verfaßt worden war, wurde neupersisch zweimal bearbeitet, einmal unter dem Titel *rauḍatu'l-ʿuqūl* vom rūm-seldschukischen Wesir Muḥ. b. Ġāzī aus Malatya (Ende des VI./XII. Jh.)[1] und so ziemlich gleichzeitig, unter der gegenwärtigen Überschrift, von Saʿdu'd-dīn Warāwīnī (in den Jahren 607—22/1210—25). Während erstere Version bisher vollständig noch nicht herausgegeben worden ist, sind wir für die zweite dem vortrefflichen Muḥ. Qazwīnī verpflichtet (E. J. W. Gibb Memorial VIII, 1909). R. Levy gebührt nun das Verdienst, Saʿdu'd-dīn Warāwīnī zum ersten Male in eine europäische Sprache übersetzt zu haben.

Der persische Text von Marzbān-nāme weist eine Vorrede (vgl. A. J. Arberry, Classical Persian Literature, London 1958, S. 180f.) und neun Kapitel auf. Kurzer Inhalt[2]: Marzbān, einer der fünf Söhne Širwīns, des Königs vom Ṭabaristān, wehrt sich, nachdem der Vater verstorben ist, in den Verdacht zu kommen, an dem Aufstand gegen den vom Vater letztwillig zum Herrscher bestimmten ältesten Bruder mitbeteiligt zu sein. Er flüchtet sich in Einsamkeit, wird aber von angesehenen Persönlichkeiten des Landes angespornt, ein Buch guten Verhaltens zu verfassen. Er ersucht seinen königlichen Bruder um die Erlaubnis dazu, die der König ihm erst dann erteilt, nachdem der hartnäckige Widerstand des Wesirs, der in der Absicht Marzbāns Hintergedanken wittert, gebrochen worden ist. Diesem ersten Kapitel, dessen Reden und Gegenreden bereits durch Parabeln und Fabeln erhärtet werden, folgt das eigentliche Buch in weiteren acht Kapiteln, ein jedes nach seiner Rahmenerzählung benannt. „Der König Nīkbaḫt und die letztwilligen Einschärfungen für seine Söhne", so heißt das zweite Kapitel, in dem merkwürdigerweise nicht nur der König Parabeln und Fabeln zur Veranschaulichung des Erörterten beibringt, sondern auch der weise älteste Sohn. Die Erzählung geht dahin, die Söhne mögen sich, so oft sie nach dem Ableben des Vaters einer Beihilfe oder eines Fingerzeigs bedürfen, an einen gewissen Freund in Chorasan wenden, dessen Verläßlichkeit und Tüchtigkeit der König zeitlebens erprobte. — Kapitel III: Die Tochter des Königs Ardašīr sucht zum Gemahl einen Mann von bestimmten Eigenschaften und findet ihn in einem Weisen namens Mihrān-bih, dessen Worte sogar der König selbst schätzen lernt. — Kapitel IV: Gāwpāy („Ochsenfuß"), der Oberste der Dämonen, versucht den Einfluß und die magischen Kräfte des frommen Einsiedlers Dīnī unschädlich zu machen und beratschlägt sich zu diesem Behuf mit dreien seiner hervorragendsten Dämonen, um am Ende persönlich mit dem Weisen zusammenzukommen, vor dessen höherer Erkenntnis er jedoch nebst dem Troß der übrigen Dīws niedergeschmettert wird. — Kapitel V: Dādama und Dāstān sind zwei Schakale, die der

[1]) In der „Geschichte der iranischen Literatur", Leipzig, 1959, 235 hat mich H. Massés Verschreibung „à la fin du XIIIe siècle" (Le Jardin des Esprits, 1re Partie, Paris 1938) abseits geleitet.

[2]) Ausführlicher Ch. Schefer, Chrestomathie Persane II, 201—8. Meine Zusammenfassung ist unabhängig davon entstanden.

Löwe, ein äußerst gutmütiger und wohlwollender König, besonders hochschätzt. Der Bär verleumdet Dādama wegen unschicklichen Benehmens gegenüber dem Herrscher, da Dādama unwillkürlich auflachte, als der Löwe im Schlaf einen Wind hatte fahren lassen. Die ziemlich ausgesponnene Verwicklung nimmt schließlich für den Beschuldigten ein gutes Ende. — Kapitel VI: Zarūy ist ein anmaßender Ziegenbock, den vor dem Fleischer nur die Verwirrung rettet, als dieser sein Weib mit einem Gärtner in flagranti ertappt. Zarūy begegnet dem Hund Zīrak und ist ihm zum Erreichen der höchstenWürde behilflich. — Kapitel VII: Der Elephantenkönig erfährt von einem prächtigen Land, sein Heer wird aber von den Löwen besiegt, als es versucht, sich des Wunderreiches gewaltsam zu bemächtigen. — Kapitel VIII: Der Löwe, der sich mitsamt seinem Gefolge durch besondere Enthaltsamkeit vom Fleischgenuß auszeichnet, übt seine Milde auch gegenüber einem vereinsamten Kamel aus. Der Bär versucht, ihm unter dem Siegel absoluter Verschwiegenheit Grausen vor dem Löwen einzujagen. Die Intrige wird am Ende aufgedeckt und der gehässige Bär zu Tode gemartert. — Kapitel IX: (im Original S. 260—301): Ein Adler sucht alljährlich ein Rebhühnerpaar heim, indem er die Jungen auffrißt. Die Betroffenen verfügen sich zuletzt zu ihm und bitten um seinen Schutz, der ihnen gewährt wird. Der allegorische Charakter dieses Kapitels (es betrifft offenbar Saʿdu'd-dīn Warāwīnī und dessen Beschützer) war wahrscheinlich der Grund, weshalb es bei R. Levy ausbleibt.

Obwohl das Marzbān-nāme in mehreren Hss. erhalten ist und sogar ins Türkische und Arabische übersetzt wurde, kann es sich mit seinem Vorgänger und Vorbild, der unter dem Namen Kalīle u Dimne allbekannten Sammlung moralisierender Fabeln und Erzählungen, an Berühmtheit nicht messen. Dennoch war es durchaus nicht unbekannt. Dazu trugen verschiedene Umstände bei: Die Fabel war einer der Wege, auf denen man den Gewalthabern ihre Tyrannei vorhalten durfte, ohne sich selbst zu gefährden. Entstammten doch die derben Lehren der Zunge unvernünftiger Tiere oder konnten so geboten werden, daß sie auf ältere Vorlagen zurückgeführt wurden, die man einfach übernahm (vgl. z. B. Levy S. 16). Der Leser verstand es und empfand die Zurechtweisungen natürlich mit Wohlbehagen nach. Im übrigen entspricht das Anhören von guten Ratschlägen und Belehrungen so recht dem Charakter des Persers. Obendrein reden die Tiere eine Sprache, durch die sich die Angehörigen eines Kulturvolkes zur Wehr gegen die Unterdrücker zu setzen wissen: die Sprache der Verschlagenheit, in scheinheilige Höflichkeit gekleidet. Der arme Untertan darf sich dabei ins Fäustchen lachen. Zu guter Letzt mag der verschnörkelte Stil all solcher Fabelbücher zu deren allgemeiner Beliebtheit beigetragen haben.

Zur Darstellungstechnik des Marzbān-nāme wäre zu bemerken, daß die Rede sich recht sehr in die Breite ergeht, dies namentlich in den moralisierenden und überhaupt reflektierenden Partien. Die Gedankenführung ist durchaus assoziativ, man hat mitunter den Eindruck, daß die jeweilige Fabel das Primäre ist, auf das der Kontext zugespitzt wird. Jeder Fabel oder Parabel folgt unmittelbar hervorgehoben das ihr zugrunde liegende Motiv. Am Schluß jedes Kapitels wird der Grundgedanke des folgenden angesagt. Die Fabeln sind recht verschiedenen Umfangs, darunter solche, die zwei Fabeln zusammenschließen (z. B. Qazw. S. 59 u. 60ff. = Levy S. 58 u. 59ff.), indem sie ein in einer Fabel aufgeworfenes Problem durch eine unmittelbar sich daran anschließende beantworten.

Die Schreibart des Marzbān-nāme ist ungemein gekünstelt. Starke Arabisierung des Wortschatzes ist selbstverständlich. Was aber dabei insbesondere ins Gewicht fällt, ist die Seltenheit vieler arabischer Vokabeln, so daß der Leser, es sei denn, daß es sich um einen ausgesprochenen Arabischkenner handelt, häufig zu arabischen Wörterbüchern Zuflucht nehmen muß. Dabei habe ich die zahlreichen arabischen Verseinlagen, Ḥadīṯe, Koranverse, Bonmots usw. gar nicht im Sinne, sondern lediglich den „persischen" Kontext. Auch sonst aber ist der Stil überaus gesucht, voll rhetorischen Beiwerks, das uns buchstäblich in jeder Zeile begegnet. Erscheint im allgemeinen das Marzbān-nāme in den beiden Bearbeitungen als Nachahmung von Abu'l-Maʿālī Naṣru'llāhs Kalīle u Dimne, so ist dies auch hinsichtlich der Schreibweise der Fall, ja so weit, daß sowohl Saʿu'd-dīn Warāwīnī als Muḥ. b. Ġāzī über die von Naṣru'llāh gezogenen Grenzen noch hinausgehen. (Ausführlich darüber M. T. Bahār, Sabkšināsī III, 1. Aufl., S. 14ff.) Einige Stellen sind sogar einem so gewiegten Kenner wie Qazwīnī unverständlich geblieben!

Beherzigt man das soeben Gesagte, so kann man nicht umhin einzugestehen, daß Prof. R. Levy in der unternommenen Übersetzung fürwahr keine geringe oder leichte Aufgabe auf sich genommen hat. Um der Pflicht eines Rezensenten nachzukommen, zog ich den Urtext des ersten Kapitels vergleichend heran. Lediglich zwei Stellen habe ich mir notiert, wo unsere Auffassungen vielleicht auseinandergehen. Da das Buch in der „UNESCO Collection of Representative Works, Persian Series" erscheint und demnach für weiteste europäische Leserkreise bestimmt ist, hat der Übersetzer einen durchaus richtigen Weg eingeschlagen, indem er die arabischen Einschiebsel, endlose Erwägungen u. dgl. als unwesentlich und überflüssig einfach fortließ. Von den eigentlichen Erzählungen scheinen nur die auf S. 167f. und 166f. ausgefallen zu sein. Levy versteht es, die zierliche Sprache des Originals verständnisvoll ins Englische umzudeuten, ja überhaupt dem europäischen Empfinden anzunähern. Erklärende Fußnoten werden auf ein unerläßliches Minimum herabgesetzt in der rich-

tigen Erkenntnis, daß ein Mehr der Gelehrtheit den einfachen Leser eher abschrecken würde.

Kurz zusammengefaßt, sehe ich in Prof. R. Levys Übersetzung von Marzbān-nāme eine hervorragende Leistung, vorzüglich dazu angetan, der Verbreitung eines morgenländischen Weisheitsbuches im Auslande zu dienen. Was die Perser so hochschätzten und pflegten, erscheint uns ebenso wie ihnen zwar im Urtext schön, wäre aber unerträglich in allzu wörtlicher Übersetzung. Die Kunst des Übertragens derartiger Werke besteht, wenn der eigentliche Zweck der Publikation erreicht werden soll, eben im Überbrücken der Gegensätzlichkeit der Schönheitsgefühle beider Weltteile, gleichwohl bei Wahrung des philologischen Moments. Prof. R. Levy hat es verstanden, allen diesen Anforderungen restlos gerecht zu werden.

Südasien

Gonda, J.: Stylistic Repetition in the Veda. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij 1959. 413 S. 4° = Verhandelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, AFD Letterkunde, N. R. LXV, 3. Kart. hfl. 48.—. Bespr. von R. Hauschild, Jena.

Im Vorwort zu dem in seiner Bedeutung von niemandem angetasteten Bd. II, 2 der „Altindischen Grammatik" (1954) schrieb A. Debrunner (S. VI): „... Für die Syntax liegen ebenfalls Sammlungen von W(ackernagel) vor; doch ist nach den grundlegenden Arbeiten vor allem von B. Delbrück eine neue sprachgeschichtliche ai. Syntax nicht dringend; das war auch die Meinung von W(ackernagel) selber."

Es ist kein Zweifel, daß gerade dieses Urteil und der hohe Standard der einschlägigen Werke Delbrücks („Altind. Syntax", 1888) und Spejers („Sanskrit Syntax", 1886; „Vedische und Sanskrit-Syntax", 1896) stark dazu beigetragen haben, dieser Auffassung eine ziemlich allgemeine Geltung zu verschaffen. Jedoch ist es bereits heute klar, daß eine solche Ansicht nicht mehr aufrechterhalten werden kann: „There might however be some room for the observation that the study of syntax has in the last three quarters of a century largely developed on new lines and has markedly diverged from the strongly traditional lore of the functions of the word classes and of the connection of clauses of the Latin school grammar. The deepening of our insight into the character, origin and function of syntactic structures, the increasingly better understanding of the underlying motives and tendencies, the experience gained in studying primitive and semi-primitive languages on the one hand and dialects and colloquial usage on the other have not failed to extend the domain of syntax, to demand a radical revision of many more or less established rules and time-honoured interpretations, to call in question the validity of explications which had assumed almost the character of dogmata and seriously to affect even our views of the nature and aims of syntax itself" (Gonda, S. 3). Und hier springt nun G., dessen unerhört fleißige Feder uns in den letzten Jahren schon so viele wertvolle Untersuchungen über Probleme der altindischen Philologie geschenkt hat, in die Bresche — eben mit dem hier zur Besprechung vorliegenden Buche.

Das besondere Anliegen seiner sowohl in die Breite wie in die Tiefe führenden neuen und langen Abhandlung wird vom Verf. im ersten Kapitel („Introduction") schon detailliert. Es kommt ihm darauf an, die verfeinerten modernen Methoden in der syntaktischen und stilistischen Forschung nun besonders auch auf den Bereich der altindischen, insbesondere der vedischen Literatur und Sprache anzuwenden, in der Überzeugung, daß eine neuerliche Überprüfung der betreffenden Erscheinungen „will render valuable help in interpreting the texts, in understanding the mentality of the men who wrote them and in extending our knowledge of the devices of oral and literal expression in pre- and protohistoric times" (S. 4).

Der Begriff „Syntax" wird hier — ungeachtet aller sonstigen Definitionen des Wortes — verstanden „in the rather limited sense of ‚synthetic' syntax, i. e. that discipline which treats of the way in which words are put together into word groups and sentences" (S. 4). Dabei wird der Umfang der vorgelegten Untersuchungen zunächst beschränkt „to a discussion of a few topics mainly connected with a number of ‚constructions' i. e. syntactic arrangements of words, which may be considered as being of a universal character" (S. 5). Vollständigkeit ist also nicht angestrebt: „It has however not been his (sc. des Verfassers) intention to aim at anything like completeness. He has, in this book, given a prominent place to those topics which attract for the time being his special interest, postponing, if possible, a study of other stylistic phenomena. The reader should therefore be aware on the one hand that the subjects dealt with in this book have not even with regard to the Veda been dealt with exhaustively, and on the other that the continuation of this work will no doubt compensate for a certain onesidedness inherent in this former part", schreibt Verf. auf S. 26. Weitere Forschungen in dieser Richtung sind demnach aus seiner Feder noch zu erwarten.

Verf. hat nun nicht etwa das Ziel im Auge, die einschlägigen Kapitel aus Delbrücks und Speyers oben schon genannten Werken neu zu schreiben oder den Band 3 aus Delbrücks „Vergl. Syntax der idg. Sprachen" zu verdoppeln, vielmehr ist er — entsprechend dem eben Gesagten — bemüht, „to study the effect of some ‚universal tendencies' in the special province of Sanskrit, and the ways in which the ancient Indian authors have availed themselves of the opportunities presented to them for remodelling syntactic tendencies into stylistic devices" (S. 5). Dabei werden von ihm in ausge-

dehntem Maße die entsprechenden Phänomene und parallel oder auch abweichend verlaufenden Entwicklungslinien im späteren Sanskrit und im Mittelindischen wie auch in den verwandten Sprachen vergleichend herausgestellt — nicht nur mit der Absicht, den ‚universellen' Charakter der zur Erörterung stehenden Verbindungen darzulegen (zu welchem Zwecke sogar eine Fülle von Beispielen aus nicht indogermanischen Idiomen angeführt werden!), sondern hauptsächlich deshalb, weil nach seiner Überzeugung „a comparative treatment is essential in any discussion of syntactic norms and tendencies, which intends to emphasize the characteristic features of a special — i. e. in this case Indian — development" (S. 5). Schon daraus läßt sich entnehmen, wie vielschichtig und weitausgreifend seine Erörterungen sind — dies allerdings beinahe wieder als selbstverständlich anzusprechen bei einem Manne wie G., der eine so umfassende Sprach-, Sach- und Literaturkenntnis besitzt und ein so fein entwickeltes sprachliches Empfinden sein eigen nennt. Hier ist jede Enge und Einseitigkeit souverän überwunden. Erstaunlich auch seine Beherrschung der einschlägigen Fachliteratur (auch der neuesten!).

Ein anderes Gebiet der Sanskrit-Philologie, das — im Gegensatz zu Indien selbst — im Westen ebenfalls sehr wenig gepflegt worden ist, ist das der Stilistik. Natürlich sind von den europäischen Indologen der älteren Generation auch auf dem Gebiete des Alt- und Spätvedischen zahlreiche Beobachtungen in dieser Beziehung gemacht worden, keiner aber hat die entsprechenden Erscheinungen etwa systematisch in einer grundlegenden Untersuchung niedergelegt. Zudem war man mehr oder weniger am Äußerlichen haftengeblieben, ohne recht nach den inneren Beweggründen zu fragen, die wohl für den jeweiligen antiken Autor bei der Wahl dieser oder jener Redefigur gerade an dieser oder jener Stelle maßgeblich waren. „But our point of view must be not onesidedly aesthetic, and our ultimate aim not the establishment of a normative doctrine", sagt der Verf. S. 14 (vgl. auch seine feinsinnigen Darlegungen S. 15ff.). Auch in dieser Hinsicht treibt er mutig das Rad der Entwicklung vorwärts. Die eigene und neue Zielsetzung erläutert er auf S. 14/15 mit den folgenden Worten: „Our collections and classifications must be subservient to the sincere effort to understand the essence of these stylistic devices and their historical development, to obtain an insight into the history of Indian style and to penetrate its very character . . . We shall, in this book, try to view ancient Indian stylistic phenomena through the spectacles of a modernized stylistic science". Und die auf einer vertieften Schau basierende vergleichende Betrachtung der vedischen Stilphänomene und derjenigen späterer Literaturepochen wird uns — nach der Hoffnung des Verf. — nicht nur einen wichtigen Beitrag zur Geschichte der indischen Literaturen einbringen, sondern uns — nach einem Wort Oldenbergs — sogar befähigen, „das schrittweise Anderswerden der Seele . . . aus dem Anderswerden ihrer Äußerungen herauszulesen" (S. 21). Gewiß ein hochgestecktes Ziel! —

Es ist mir hier natürlich nicht möglich, auf weitere Einzelheiten einzugehen, vielmehr muß eine allgemeine Inhaltsangabe genügen.

Das Werk gliedert sich in 25 Kapitel auf, die folgendermaßen betitelt sind: I. Introduction (S. 3—21); II. General observations on primitive and archaic style and, especially, on balanced structures (S. 22—51); III. Balanced structures and symmetrical word groups (S. 52—86); IV. Positive and negative expression of the same thought (S. 87—108); V. Chiasmus (S. 109—127); VI. Anaphora (S. 128—165, mit 2 'additions'); VII. Responsio (S. 166—176); VIII. Alliteration (S. 177—200); IX. Rhyme and homoioteleuton (S. 201—228); X. Assonance (S. 229—231); XI. Paronomasia (S. 232—272); XII. Figura etymologica (S. 273—284); XIII. Polyptoton (S. 285—291); XIV. Explicative conduplication (292—295); XV. Various repetition (S. 296—323; mit den Unterabschnitten: Concatenation; Occurrence of the same word in principal and subordinate clauses; Repetition in the same sentence; Repetition of an adjective; Quotations; Catena; Repetition of words spoken by the interlocutor; Resumptive pronouns; Various types of resumption; Catenary structure of stanzas; Recurrence of larger units; Recapitulative sentence connection); XVI. Duplication of words, word groups and sentences (S. 324—335); XVII. Complementary word groups (S. 336—350); XVIII. Perseveration (S. 351—354); XIX. Amplification (Nachtragstil) (S. 355—359); XX. Identifications (S. 360—361); XXI. Epiphora (S. 362—367); XXII. Etymologies (S. 368—379); XXIII. Enumeration (S. 380—389); XXIV. Proper names (S. 390—396); XXV. Sentence contraction (S. 397—399). — Ein nützlicher Sachindex schließt sich an (S. 401—413).

Die Ausstattung des Buches ist einwandfrei, der Satz gut: die wenigen Druckfehler, die mir bei der Durcharbeitung aufgefallen sind (etwas über 20!), betreffen lauter Kleinigkeiten und sind nicht von Belang.

Alles in allem: ein höchst wertvolles Werk. Rez. jedenfalls hat viel aus ihm gelernt und bekennt das mit schuldiger Dankbarkeit.

Eliade, Mircea: **Yoga, Unsterblichkeit und Freiheit.** Aus dem Französischen übersetzt von Inge Köck. Zürich-Stuttgart: Rascher 1960. X, 515 S. gr. 8°. Lw. DM 37.20. Bespr. von Siegfried Lienhard, Stockholm.

In rascher Folge sind auf dem deutschen Büchermarkt der letzten zwei Jahre zwei großangelegte Werke zum Yoga erschienen: zuerst eine umgearbeitete und um einen zweiten Band erweiterte Auflage von J. W. Hauers „Yoga als Heilsweg"[1] und nun die deutsche Übersetzung von Mircea Eliades „Le Yoga, Immortalité et Liberté" (Paris 1954), die hier rezensiert werden soll. Ist auch beiden genannten Werken der Handbuchcharakter gemeinsam, da beide den Yoga in seiner Gesamtheit, d. h. sowohl Lehre als auch Entwicklung und Geschichte des Yoga, darstellen wollen,

[1]) J. W. Hauer, Der Yoga. Ein indischer Weg zum Selbst. Kritisch-positive Darstellung nach den indischen Quellen mit einer Übersetzung der maßgeblichen Texte. Stuttgart 1958.

so schließt doch das eine Buch das andere nicht aus. Vielmehr wird, wer beide Werke zur Hand hat, mit einer gewissen Beglückung feststellen dürfen, daß beide Darstellungen einander sehr gut ergänzen; denn jede ist eine auf ihre eigene Weise gezogene letzte Summe aus aller bisherigen Yoga-Forschung. Kurz könnte man sagen: es steht der stärker indologischen Behandlung des Stoffes bei Hauer, meisterlich vor allem in der Erschließung der Termini und der Textwiedergabe, bei Eliade eine betont religionswissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem, was Yoga ist, gegenüber. Die Texte treten bei letzterem gewissermaßen zurück, doch werden hier, aus eben der vorwiegend religionswissenschaftlichen Schau des Verf. heraus, eine Vielzahl neuer Aspekte und neuer Zusammenhänge verfolgt, in deren Kreis der Verf. auch viele nichtindische, sich unmittelbar oder mittelbar mit dem Yoga berührende Erscheinungen[1] einschließt. In solcher Form wendet sich das Buch des rumänischen Forschers ausdrücklich auch an den Nichtspezialisten, „vor allem an den Religionshistoriker, den Psychologen und den Philosophen" (siehe S. 9). Hauers Sicht ist vielleicht tiefer, die Eliades aber sehr viel weiter gespannt.

In der Gestalt, in der es uns heute vorliegt, faßt Eliades Yoga-Buch ein gutes Stück Lebensarbeit zusammen. Zugrunde liegen ihm vor allem Vorarbeiten, die schon im Jahre 1936 (Yoga, Essai sur les origines de la mystique indienne) bzw. 1948 (Techniques du Yoga) erschienen sind, sowie ein z. T. schon in diesen Vorarbeiten verwertetes Material, das ein mehrjähriger Studienaufenthalt in Kalkutta (als Schüler S. N. Dasguptas) und Besuche in Haridvār, Ṛṣikeś und Svargāśram, den heutigen Yoga-Zentren im Himālaya, einsammeln ließen. Gemeinsam mit dieser langen und offenbar nicht bloß theoretisierenden Beschäftigung mit dem Yoga fanden auch übrige Forschungsergebnisse des Verf., auf verwandten Gebieten unternommen, einen sehr deutlichen Niederschlag in dem Buche[2].

Wie Hauer weiß auch Eliade darum, was eine intimere Kenntnis des Yoga für den „abendländischen Menschen in seiner radikalen Krise" (Hauer, S. 9) bedeuten könnte bzw. auch schon bedeutet, und seine Einleitung, welche die indische Yoga-Erfahrung und das Problem der Situation des Menschen im europäischen Bewußtsein von heute „zusammenzuschauen" versucht, gehört wohl zum Besten, was man bisher zur Frage gesagt hat. Mehr denn je ist der Westen heute geradezu vorbereitet dafür, indische Geistigkeit (die nicht nur Erkenntnisse, sondern auch „Heilswege" gibt) zu begreifen: Die von der jüngsten europäischen Philosophie, dem Existentialismus, geschaute „bedingte Verfassung des Menschen" (S. 4), dessen „in einer Situation sein" und „durch Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit konstituiert sein" (S. 6), sind, wenn auch nicht auf dieselbe Art formuliert[1], Hauptanliegen des indischen philosophischen Denkens seit jeher. Die widerspruchsvolle Lage des Menschen (d. h. eben in der Zeit zu sein, und doch das Zeitlose, Außerzeitliche anzustreben) wurde in Indien nicht nur durchdacht, sondern auch mit unerbittlicher Strenge und Konsequenz analysiert und schließlich bemeistert, wie dies der Yoga am besten beweist. In diesem Sinne ist auch der Untertitel des Buches zu fassen: „Unsterblichkeit und Freiheit", d. h. „Zeitlosigkeit" und „Nicht mehr bedingt sein": zwei zentrale Themen, die der Verf., um uns Einblick in das Wesentlichste des Yoga (und nicht nur desselben, sondern allen indischen Heilbestrebens) zu geben, immer wieder heranzieht und darlegt.

Die ersten Kapitel des Buches machen den Leser mit Lehre und Praxis des Yoga im allgemeinen bekannt. Wir erfahren zunächst (S. 11ff.) die Grundgedanken und Grundbegriffe von Sāṃkhya und Yoga, die sich im wesentlichen in der praktischen Bemeisterung der Erkenntnisse scheiden (das Sāṃkhya bleibt „Gnosis", der Yoga aber bildet Askese- und Meditationstechniken aus), und folgen im zweiten Abschnitt dem schweren Weg des Adepten, welcher von sittlicher Zucht, Selbstzucht und Körperbeherrschung zu Autonomie und Freiheit emporführt. Der Verf. zieht meistens vor, die Sanskritbegriffe und die indische Ausdrucksweise nicht als solche wiederzugeben, sondern in uns vertrautere sprachliche Formeln zu übertragen oder anders mit Termini der europäischen Psychologie zu umschreiben, ein Verfahren, das unser Verständnis der Dinge, zumal der Vorgänge bei Konzentration und Meditation, nicht selten bedeutend erleichtert. Sein Bemühen, uns Europäern die nur allzuoft schwer zu beschreibenden Erfahrungen eines Yogin wirklich verständlich zu machen, geht mit voller Deutlichkeit aus den ausgezeichneten und überzeugenden psychologischen Analysen der Yoga-Praxis im 2. Kapitel hervor. Zweifellos richtig werden in den ersten, niederen Yoga-Gliedern (*yogāṅga*) Mittel zur Schaffung neuer Erlebniszentren gesehen und die höheren Stufen nicht als Hypnose (wie bei S. Lindquist[2]), sondern als Weg zur „Enstase" gefaßt. Die „hieratischen" Körperhaltungen (*āsana*) und die *ekāgratā* (Hauer: „In-Eins-Gesammeltsein") werden Eliade als Gleichsetzungen des Adepten mit vielleicht pflanzlicher Seinsart (S. 62), wahrscheinlicher aber als Imitation eines göttlichen Archetyps, eines Götterbilds (S. 77), deutbar. Diese Bewertung hat sehr viel an

[1]) Hauer berücksichtigt, auf sehr knappem Raume, im Grunde nur Al-Bīrūnī und die persische Mystik (Hauer, S. 268ff.).

[2]) Zu nennen sind hier vor allem die Arbeiten: Schamanismus und die archaische Ekstasetechnik (Deutsche Übersetzg.), Zürich 1957; Der Mythos der ewigen Wiederkehr (Deutsche Übersetzg.), Düsseldorf 1953; und Metallurgy, Magic and Alchemy, Paris-Bukarest 1938.

[1]) Mit Recht hebt Eliade hervor, daß „die Termini ‚Geschichte' und ‚Geschichtlichkeit' im heutigen europäischen Sinne" in Indien fehlen (S. 6).

[2]) Vgl. auch Hauer, S. 7.

sich, doch spielt hier m. E. auch etwas anderes mit, das noch bedeutsamer sein kann und dem Bereich der in indischer Vorstellungswelt häufig zu beobachtenden Übergänge zwischen dem Körperlichen und dem Psychischen zukommt: daß nämlich mit der äußeren Attitude, die an sich körperlich ist, psychische Entsprechungen hergestellt werden. Die Form bildet also seelische Inhalte aus. Untersuchungen darüber, in größerem Rahmen durchgeführt, würden uns hier wahrscheinlich noch sehr viele grundlegende Aufschlüsse liefern.

Die übrigen Abschnitte des Buches sind zum Großteil der Entwicklungsgeschichte des Yoga gewidmet: Kapitel III (S. 110ff.) der Geschichte des Yoga vom *tapas* der vedischen Zeit bis zum Yoga der Upaniṣads, Kapitel IV (S. 152ff.) dem Yoga und Sāṃkhya des Mahābhārata und Kapitel V (S. 171ff.) den „Yogischen Techniken im Buddhismus". Erfreulich ist, daß der Verf. im VI. Abschnitt (S. 208ff.) auch den Tantrismus behandelt, mag es auch — beim heutigen Stande der Forschung — noch schwierig scheinen, hier einigermaßen erschöpfend zu sein und ein abgerundetes Bild dieser späten Erscheinung des indischen Geisteslebens zu geben, die vielfach auf älteste, d. i. magische, Züge im frühen Yoga zurückgreift. In gewisser Weise ergänzt wird die Erörterung des Tantrismus noch durch das VII. Kapitel (S. 282ff.), das die bisher nur wenig beachtete, aber gleichwohl nicht unbedeutende Symbiose zwischen spätem, tantrischem Yoga und indischer Alchemie[1] zur Darstellung bringt. Im letzten Kapitel (VIII: S. 301ff.), einem der wichtigsten, wird schließlich der Anteil der vorarischen Bevölkerung an dem, was indisch ist, und damit auch am Yoga, geprüft. Die Ergebnisse, zu denen der Verf. hier in den „Schlußfolgerungen" (S. 367ff.) des Buches gelangt, stehen in ziemlich scharfem Gegensatz zu der von J. W. Hauer verfochtenen These, daß im Yoga eine arische Schöpfung erblickt werden muß. Nach Eliade bildet der Yoga hingegen „eine spezifische Dimension des indischen Geistes" (S. 367), „und das Fehlen des Yoga-Komplexes bei den anderen indogermanischen Völkern beweist, daß diese Technik eine Schöpfung der asiatischen Erde, des indischen Bodens ist" (S. 369). Diesem Standpunkt wird vermutlich die Mehrzahl der heutigen Indienforscher beipflichten wollen.

Beschlossen wird das Buch von einem sehr umfangreichen und sorgsam ausgearbeiteten Anhang: den Noten, welche den engeren wissenschaftlichen Apparat umfassen, einer Bibliographie und dem Index. Die Übersetzung durch Inge Köck ist zuverlässig und sehr gut lesbar. Daß Schreibfehler in den Sanskrittermini und den vielen Zitaten vermieden werden konnten, danken Verlag und Übersetzerin der Hilfe E. Abeggs, welcher die Übersetzung überprüft, den Index hergestellt und scheinbar, wie aus einer Vielzahl von dort verzeichneten, sonst z. T. wenig bekannten Arbeiten Schweizer Gelehrter hervorgeht, auch am Schriftenverzeichnis mitgewirkt hat. Diese Bibliographie ist ungemein nützlich, schießt aber manchmal doch weit übers Ziel hinaus. So ist man z. B. verwundert, in diesem — einem Yoga-Buch geltenden — Quellenverzeichnis auch rein sprachwissenschaftliche Werke, wie Caldwell's Comparative Grammar of the Dravidian or South-Indian Family of Languages oder S. K. Chatterji's The Origin and Development of the Bengali Language, angegeben zu sehen. Arbeiten wie G. Coster's Yoga and Western Psychology (deutsche Übersetzung: Yoga und Tiefenpsychologie, München 1954) oder die Neuauflage von Hauers Yoga-Buch hätten dagegen unbedingt aufgeführt werden müssen.

[1]) Mit Alchemie hat sich der Verf. schon früher beschäftigt, so in dem schon genannten Werke Metallurgy, Magic and Alchemy, Paris-Bukarest 1938, und in Alchimia Asiatica, Bukarest 1935.

Brecher, Michael: **Nehru.** A Political Biography. London: Oxford University Press 1959. XVI, 682 S., 32 Taf., 3 Ktn. 8°. Lw. 42 s. — Bespr. von W. Kirfel, Bad Godesberg.

Das vorzüglich ausgestattete vorliegende Werk Dr. Brechers, der als „Associate Professor of Political Science at Mc Gill University" in Montreal wirkt, darf nicht nur als eine Biographie des ersten Ministerpräsidenten Jawaharlal Nehru angesehen werden, sondern ist zugleich ein Überblick über die politische Geschichte Indiens in den letzten vierzig Jahren, insbesondere seine Auseinandersetzung mit England um die politische Freiheit. Man könnte fast sagen, daß die Biographie Nehrus nur den Rahmen für die Schilderung dieses Zeitabschnittes darstellt.

Der Inhalt des Werkes gliedert sich nach einem Vorwort und einem Verzeichnis der Abbildungen aus dem Leben Nehrus in 20 Abschnitte. Der erste mit der Überschrift: „Das Portrait des Menschen" [Nehru] schildert die Grundzüge seines Wesens, seine Gewohnheiten sowie seine charakterliche und politische Entwicklung. Es wäre schon der Mühe wert, wenn dieses lehrreiche Kapitel weiteren Kreisen, wenn auch nur seinem Inhalte nach bekanntgemacht würde. Das 20. und letzte Kapitel, benannt „Portrait eines Führers", bildet gewissermaßen eine Fortsetzung oder Ergänzung zu jenem ersten Abschnitt. Die zwischengeschobenen 18 Abschnitte folgen der historischen Entwicklung der indischen Freiheitsbewegung in Verbindung mit dem zunehmenden Alter sowie der steigenden Einsicht Nehrus. Neigte dieser, obwohl er in einem luxuriösen europäischen Milieu aufgewachsen war, zu einem idealistischen und naiven Radikalismus, so wandte er sich doch nach und nach einer gemäßigten mittleren Linie zu. Zunehmende Erfahrung im politischen Leben, aber auch seine wiederholte Bekanntschaft mit dem Gefängnis und die so erzwungene Muße und geistige Konzentration hatten nach und nach in ihm einen steigenden Grad von Überlegung und Weisheit entwickelt, die ihn auch heute noch auszeichnet. Mit Gandhi, dem Anwalt und Volksführer aus der Kaste der Vaiśyas oder Gewerbetreibenden, war Nehru, der aristokratische „Barrister at Law" und ehemalige Student von Harrow und Cambridge aus der Kaste der Brahmanen, schon früh in Berührung ge-

kommen, aber die beiden waren sich über das politische Ziel und die einzuschlagende Methode nicht immer einig, so daß es wiederholt zu Dissonanzen kam. Nehru selbst verbrachte als Führer im politischen Kampf um die Freiheit Indiens vom 9. Dezember 1921 bis zum 15. Juni 1945 neun Jahre weniger 23 Tage in Gefängnishaft.

Zwei tragische Ereignisse trafen Nehru in den dreißiger Jahren. Zunächst war es der Tod seines von ihm trotz politischer Meinungsverschiedenheiten geliebten Vaters Motilal am 6. Februar 1931 sowie die tödliche Erkrankung seiner Gattin Kamala an Tuberkulose, die im Mai 1935 zu besonderer ärztlicher Behandlung in die Schweiz gesandt werden mußte. Kamala war die Tochter eines erfolgreichen kaschmirischen Geschäftsmannes, die sein Vater Motilal für ihn erwählt und die er 1916 in Delhi geheiratet hatte. Die Nachricht von der Verschlimmerung ihres Zustandes veranlaßte die anglo-indische Regierung, Nehru aus der Haft zu entlassen. So reiste er denn über Allahabad nach Badenweiler im Schwarzwald, um Kamala aufzusuchen. Diese Gelegenheit benutzte er aber auch, um mit seiner Tochter Indira, die damals in der Schweiz studierte, für 14 Tage England zu besuchen. Am Morgen des 28. Februar 1936 erlag Kamala der Krankheit.

Hier wären noch zahlreiche Einzelheiten zu berichten, die für Nehru und Indiens Entwicklung von Bedeutung werden sollten, aber es würde viel zu weit führen, sie hier auch nur anzudeuten; so z.B. sein viertägiger Besuch Moskaus im November 1927 zusammen mit seiner Gattin Kamala und seiner Schwester Kṛṣṇā, der nachmaligen Frau Hutheesinh.

Das Ende des Krieges und die veränderte Weltsituation veranlaßte die englische Labour-Regierung, dem indischen Drängen nach Selbständigkeit nachzugeben, und für die kommenden schwierigen Verhandlungen erschien dem Kongreß einschließlich Gandhi keine Persönlichkeit geeigneter als Nehru, zumal er im Oktober 1946 zum Vizepräsidenten von des Vizekönigs „Executive Council", d. i. de facto zum Ministerpräsidenten, sowie zum Mitglied desselben für äußere Angelegenheiten und Commonwealth-Beziehungen erwählt worden war.

Wegen seiner westlichen Bildung und Intelligenz, seiner humanen und selbstlosen Gesinnung sowie seiner Ablehnung jeglicher Gewalttätigkeit ist Nehru nicht nur in Indien, sondern auch in der ganzen Welt als einer der profiliertesten lebenden Staatsmänner geachtet und geehrt. Im Interesse des Weltfriedens wäre es sehr zu wünschen, daß er mit seiner Weisheit das indische Volk noch lange regiert. Wird sich aber, wenn er einmal von der politischen Bühne abtritt, ein würdiger Nachfolger finden, der über die gleichen Qualitäten verfügt?

Das vorliegende gewandt und doch konzentriert geschriebene Werk mit seinen Hunderten von Angaben und Einzelheiten auf Grund einer umfassenden Literatur und vieler noch unveröffentlichter Kongreßakten, ein Werk, an dessen Gestaltung auch die Gattin des Verf. einen erheblichen Anteil hat, wird auch noch in späteren Zeiten als ein Hauptquellenwerk für die Geschichte Indiens während der letzten 40 Jahre Anerkennung finden. Eine umfangreiche Bibliographie (S. 641—651) sowie ein umfassender Index, der alle Einzelheiten verzeichnet (S. 653—682), bilden sehr willkommene Ergänzungen eines Werkes, das für Bibliotheken und Indieninstitute unentbehrlich ist.

Zentral- und Ostasien

Liu Mau-Tsai: Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-Küe). 1. Buch: Texte, 2. Buch: Anmerkungen, Anhänge, Index. Wiesbaden: Harrassowitz 1958. VI, III, 831 S. m. Abb., 1 Kte., 1 Tab. gr. 8° = Göttinger Asiatische Forschungen Bd. 10. DM 60.—. Bespr. von D. Sinor, Bloomington/Ind.

Il a fallu donc que plus d'un siècle passe avant que ne paraisse le pendant des Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux d'Edouard Chavannes. Et, depuis près d'un siècle, des générations d'historiens durent, en parlant des Türks Orientaux, se contenter des Documents historiques sur les Tou-kiue de Stanislas Julien (Journal asiatique 1864), travail faible même à l'étalon de l'époque de sa parution. Nous posséderons enfin une vue d'ensemble similaire à celle présentée par Chavannes, mais consacrée à l'histoire des Türks Orientaux qui, somme toute, formaient la base de cet empire turc qui, s'étendant de la Chine jusqu'au confins de Byzance, liait les mondes auparavant séparés de l'Est et de l'Ouest.

M. Liu nous donne un ouvrage de référence plutôt qu'une histoire proprement dite. Les premières 391 pages de vol. I contiennent la traduction de passages relatifs aux Türks Orientaux, tirés des sources chinoises. Seule la fin du volume (pp. 392 à 470), où M. Liu donne un essai de synthèse des relations sino-türc, constitue une œuvre originale. Le second volume ne contient que les notes copieuses destinées à l'élaboration des problèmes soulevés par la traduction des textes.

M. Liu n'est pas historien. Il ne possède pas l'art de faire revivre le passé. Il manque de vision et, peut-être, même de sympathie envers le peuple dont l'histoire le préoccupe. La valeur de son livre dépendra donc de l'étendu du matériel qu'il met à la disposition des chercheurs, de l'exactitude des traductions, de la sagacité des commentaires.

Il est évident que le dépouillement complet des sources serait une tâche qui nécessiterait la mobilisation d'une équipe. Mais M. Liu a su faire diligence et il nous présente une collection de textes qui, complète ou non, rendera les plus grands services. Depuis Chavannes la sinologie a fait des progrès considérables, et la compréhension des textes historiques en a grandement bénéficié. M. Liu étant lui-même Chinois, il a su tirer profit des traditions savantes chinoise et occidentale. Ses tra-

ductions sont donc dignes de confiance — et c'est là l'essentiel.

Souvent, les traductions sont basées sur des sources secondaires. C'est regrettable, mais, vu le manque d'originalité qui caractérise les travaux historiques chinois, les effets de ce choix ne se font guère sentir. On peut dire que les notes qui accompagnent le texte se limitent, en général, à des points de détail. M. Liu n'est pas tout à fait au courant de la recherche occidentale sur les Türks et ne peut donc l'utiliser pour l'éclaircissement des problèmes historiques présentés par les textes.

Mais quoi bon chercher midi à quatorze heures ? Le but de M. Liu était non pas la rédaction d'une histoire des Türks Orientaux mais la traduction des textes chinois afférents. En les rendant accessibles, M. Liu a fait une contribution majeure à l'étude de l'histoire de l'Eurasie Centrale. Soyons-en reconnaissant et continuons le travail là où M. Liu l'a abandonné.

Comber, L. F., B. A., F.R.A.S.: **Chinese Secret Societies in Malaya.** A Survey of the Triad Society from 1800 to 1900. Locust Valley/N.Y.: J. J. Augustin [1959]. VIII, 324 S., 11 Taf., 2 Ktn. gr 8° = Monographs of the Association for Asian Studies, VI. Lw. $ 6.50. — Bespr. von W. Eichhorn, London.

Eines der Übel der chinesischen Gesellschaft sind die Geheimgesellschaften. Sie kommen wahrscheinlich auf mit dem Entstehen der Städte und der Gewerbevereinigungen und lassen sich vielleicht mehr oder weniger deutlich durch den ganzen Verlauf der Geschichte nachweisen. Zu unterscheiden sind die ausgesprochen religiösen Landgemeinden, die, ursprünglich der Verehrung eines Lokalheiligen und gegenseitiger Unterstützung dienend, allerdings auch oft einen revolutionären Charakter annehmen. Bei den in Combers Arbeit behandelten chinesischen Geheimorganisationen in Malaya wird die Religion meist nur dazu benutzt, die Mitglieder unter einem gewissen spirituellen Terror zu halten und zu fanatisieren. Neben den von ihm beschriebenen gibt es aber auch die von Elliot in Chinese Spirit-Medium Cults in Singapore beschriebenen Kultgemeinden.

In den ersten Kapiteln bietet C. eine Übersicht der wichtigsten Literatur, betreffend die Geheimgesellschaften, in abendländischen Sprachen. An erster Stelle steht dabei das Werk von G. Schlegel: Thian Ti Hwui, Batavia, 1866, das vielfach wohl auch heute noch die Grundlage zur Beurteilung und Behandlung chinesischer Geheimgesellschaften außerhalb des Mutterlandes abgibt. Vermißt wird in der Aufzählung das Buch von C. Glick und Hong Shenghwa: Swords of Silence, 1947.

Der Verf. beginnt mit einer kurzen Darstellung des Ursprunges der sog. Triad Society, d. h. der T'ien-ti (天地) oder San-ho hui (三合会). Die Legende (*shên-hua*, nicht „Geschichte"), von deren Ursprung in Fukien hätte er z. B. auch dem Ch'ing pa lei-ch'ao des Hsü K'o (Ausg. 1918, Bd. 27, Hui-tang lei) entnehmen können, wo von keinem Kleinstaat Hsi-Lu, sondern nur von Tibetern (*Tsang-jên*) die Rede ist, die Antimandschueinstellung der Gesellschaft aber nicht erwähnt wird. Etwa um die Zeit der T'ai-p'ing-Revolution und des Hakka-Puntei-Krieges (1864—66) breiten sich Zweige der Triad-Gesellschaft aus Kanton und Fukien nach Malaya aus. Sie bringen die alte Feindschaft der Kanton- und Fukien-Leute mit, die zu unaufhörlichen Intrigen und Bandenkämpfen führt. Möglicherweise kommt in diesen Gegensätzen aber auch ein soziales Element zum Vorschein, denn p. 119 lesen wir, daß die Ghee Hin-Gesellschaft hauptsächlich aus Arbeitern und Handwerkern aus Kanton, die Toh Peh Kong-Gesellschaft dagegen meist aus Kaufleuten und Ladeninhabern besteht. Dafür könnte in gewisser Weise auch das numerische Stärkeverhältnis, z. B. in Penang 28000 Ghee Hin gegenüber 7500 Toh Peh Kong, sprechen. Die Mitgliedschaft war übrigens in den meisten Fällen keineswegs freiwillig, sondern wurde durch die „*samsengs*" (professionel thugs), die den Geheimgesellschaften als eine Art Privatarmee dienten, erpreßt. Unter dem Gesichtspunkt der britischen Verwaltungsbehörden werden die Geheimgesellschaften als staatsgefährliche Verbrecherorganisationen geschildert. Sie bilden tatsächlich einen Staat im Staate und fühlen sich selber als die eigentlichen Herren von Singapore (p. 143, 148). Bei ungestörter Entwicklung hätte wohl die eine oder andere Gruppe dieser Geheimgesellschaften so erstarken können, daß die britische Verwaltung durch sie ernsthaft in Gefahr gekommen wäre.

Combers Arbeit ist eine historische Schilderung der durch diese Geheimgesellschaften verursachten Unruhen sowie der vorgeschlagenen und angewandten Gegenmaßnahmen in Malaya während der Zeit von 1800—1900, gestützt auf umfangreiches amtliches Material, was das Werk besonders wertvoll macht. Es trägt viel zur korrekten Beurteilung der chinesischen Geheimgesellschaften in außerchinesischen Ländern bei und zeigt, daß diese doch auch andererseits einen starken Faktor in der chinesischen Südseekolonisation bilden.

Wie aus der Bemerkung auf p. 19 hervorgeht, ist C. der Ansicht, „that secret societies are just as powerful in China today as they ever were, in spite of a purge carried out against them by the Chinese People's Government". Es wäre äußerst interessant zu erfahren, auf welche Tatsachen sich diese Behauptung stützt, da im allgemeinen die Ansicht herrscht, daß die gegenwärtige Regierung mit den Geheimgesellschaften gründlich aufgeräumt hat.

Die angefügten Appendices enthalten wichtiges Quellenmaterial. Beigegeben ist ferner ein allgemeiner Index sowie eine Karte von Malaya. Die ungleiche Größe im Druck der Zeichen (z. B. p. 297—98) hätte sich vielleicht vermeiden lassen.

Röhl, Wilhelm: **Fremde Einflüsse im modernen japanischen Recht.** Frankfurt/M.-Berlin: Metzner [1959]. V, 71 S. gr. 8° = Schriften d. Instituts f. Asienkunde in Hamburg, Bd. IV. Kart. DM 8.80. — Bespr. von M. H. van der Valk, Amstelveen.

After the war the United States of America expressed their desire that the Japanese Government conform as closely as may be to the principles of democratic self-government. The occupation forces, however, were not to impose any form of government not supported by the freely expressed will of the people. The Japanese were allowed a measure of freedom in formulating the new laws and not obliged to follow American examples when democratizing their legal system; yet the inevitable indirect, and sometimes direct, pressure by the occupational authorities, as well as the probability that after the war Japan would be leaning towards America, made them prefer these.

Up to 1945 foreign influence from the West was confined to continental European law, mainly German; only exceptionally, as in the regulations on trusteeship, juries and companies, Anglo-American law was followed. After 1945 the reception of American legal institutions went forward apace, although there is no questions of wholesale reception. Separate provisions or separate parts of American law were received; several provisions were altered within the framework of continental European law and harmony between the two was hard to achieve.

This reception shows many different aspects. In constitutional law the influence of the occupation power went farthest: after a nugatory effort, made by a Japanese commission, American headquarters produced a draft for a constitution, which, after much opposition on the part of the Japanese, was accepted by the Emperor and enacted almost in its entirety. At the opposite side the anti-monopoly legislation, fashioned after the American model, as well as a labour legislation, soon became to all intents and purposes defunct.

Based on the constitution, several guarantees for the accused are given that under the Japanese police state were absent. Nevertheless the far reaching steps taken to break the power of the police had only a very partial effect. It is not sure that the changes in the law of criminal procedure can counterbalance this sufficiently. This has been radically changed by the introduction of the Anglo-american system of procedure, the law of evidence, release on bail and other traits particular thereto. It is interesting to note that the Japanese refused to introduce the offence of contempt of court in the new system. In civil law the old system of family law, mainly based on the authority of the head of the house, was reformed; but it is not sure that these reforms are to be permanent.

The author, a German trained lawyer, who is director of the Institute for German civilization at Tokio, has used almost exclusively Japanese sources that are hard to come by in Europe. Publications on this subject in Western languages are few, and this lucid survey of the reception of Western law in an oriental country is novel and interesting for the Western student.

Feddersen, Martin: **Japanisches Kunstgewerbe.** Ein Handbuch für Sammler und Liebhaber. Braunschweig: Klinkhardt & Biermann [1960]. XII, 320 S. m. 239 Abb., 8 Farbtaf., 1 Kte., 1 Zeittaf. gr. 8° = Bibliothek f. Kunst- u. Antiquitätenfreunde, Bd. II. Lw. DM 38.—. Bespr. von P. W. Meister, Frankfurt/M.

Das in der Reihe der Handbücher für Sammler und Liebhaber erschienene Buch „Japanisches Kunstgewerbe" von Martin Feddersen ist keine Neuauflage des in der „Bibliothek für Kunst- und Antiquitätenfreunde" erschienenen Buches von O. Kümmel. Da die letztere Reihe eine Vorgängerin der neuen, obenerwähnten Buchreihe ist, erscheint es wichtig, diese Tatsache zu erwähnen.

Der Verfasser hat sich bemüht, neue und charakteristische Bildbeispiele auszuwählen, was dem Buch sehr zum Vorteil gereicht. Jedoch ist nicht nur das Bildmaterial erweitert, auch der Textteil ist erheblich vergrößert. Die neuesten Forschungsergebnisse sind berücksichtigt, so daß für alle Freunde und Sammler des japanischen Kunstgewerbes dieses Buch ein wertvolles Nachschlagewerk bildet.

Wer weiß, wie schwierig gerade das Gebiet des japanischen Kunstgewerbes zu behandeln ist, wird erfreut feststellen, daß der Verfasser von den 239 den verschiedenen Gebieten des Kunstgewerbes gewidmeten Seiten allein 89 Seiten der Keramik und dem Porzellan zukommen läßt. Die einzelnen keramischen Gattungen sind mit größtmöglicher Genauigkeit beschrieben und in charakteristischen Beispielen abgebildet.

Wie jeder, der sich mit japanischer Keramik beschäftigt, weiß, kann auch die eingehendste Beschreibung nur gewisse Anhaltspunkte und allgemeine Charakteristiken geben, da sich vor allem die Tee-Keramik der Beschreibung entzieht. Um so mehr ist die von Dr. Feddersen in diesem Werk gegebene Einteilung und Klassifizierung zu loben.

Die unendlich reichen Gruppen der Schwertzierate und der Netsuke sind mit der in diesem Zusammenhang gebotenen Kürze behandelt, zumal es über beide Gebiete eine große Literatur in europäischen Sprachen gibt. Auch die Textilien, Lederarbeiten und Korbflechtarbeiten sind nicht unberücksichtigt geblieben. Eine etwas ausführlichere Behandlung der japanischen Metallarbeiten, insbesondere der oft sehr qualitätvollen Werke des 18. und 19. Jahrhunderts, wäre allerdings erwünscht. Derartige Arbeiten kommen heute noch häufig vor und sind keineswegs für den Sammler und Liebhaber ohne Interesse. Vielleicht sollte dieser Abschnitt bei einer Neuauflage in erweiterter Form Aufnahme finden.

Notiz zu OLZ 56, 1961, Spalte 310, Zeile 16—18.

Herr Professor Needham, Cambridge, teilt uns zu der genannten Stelle mit, daß von den 405 Zitaten im 2. Bande des besprochenen Werkes etwas über 42 % eigene Übersetzungen sind, von den 209 Zitaten im 3. Bande sogar 63 %. Keine Übersetzung wurde von anderen Autoren übernommen, ohne am Originaltexte nachgeprüft worden zu sein. Die Schriftleitung

Afrikanistik

Busse, Joseph: **Die Sprache der Nyiha in Ostafrika.** Berlin: Akademie-Verlag 1960. 160 S. 4° = Deutsche Akademie d. Wissenschaften zu Berlin, Institut f. Orientforschung, Veröffentl. Nr. 41. Kart. DM 48.—. Bespr. von Karel F. Růžička, Prag.

Aus dem Nyiha sind uns nur die Übersetzungen des AT (*Inongwa izya mwa Tesitamenti muhali*, Herrnhut 1913) und des NT (*Tesitamenti umupwa wa Mwene witu Yesu Cilisiti*, London 1913), dann Fibel der Nyiha (*Teti-Teti*, Herrnhut s. a.), die Nyiha-Märchen (Z. f. Kol. Spr. VI, 1915, S. 81 bis 101) von T. Bachmann sowie die Tagebücher des ersten Missionars der Herrnhuter Mission unter dem Nyihavolk „Ich gab manchen Anstoß" (zusammengestellt von H. W. Jannasch, Hamburg 1956), ebenso von T. Bachmann, bekannt.

Der Verfasser, obwohl ihm eine zehnseitige Aufzeichnung über das Nyiha von Missionar Bachmann gezeigt wurde, arbeitete unabhängig an den Untersuchungen über das Nyiha in der Gegend von Mbozi, wo er an Ort und Stelle im Jahre 1934 und dann noch zweimal später weilte. Dem Verfasser sind wir zu Dank verpflichtet, daß er als erster das Nyiha, das zwischen dem Nyasasee und dem Rukwasee gesprochen wird, so gut und gründlich beschrieben hat.

In der Einleitung (S. 9—14) berichtet Busse im Rahmen einer kurzen Geschichte des Nyihalandes unter anderem über die Einwanderung der fremden Eindringlinge vor etwa 200 Jahren in die jetzigen Wohnsitze der Nyiha. Diesen fremden Einfluß kann man gut an einigen Sitten, besonders an den mit dem Häuptlingstum verbundenen, beobachten (S. 11).

Die vorliegende Arbeit ist in fünf Abschnitte eingeteilt: A. Lautlehre (S. 15—30): Nach Muster von C. Meinhof sind hier die Konsonanten und die Vokale, die Nasalverbindungen, die Palatale, der Einfluß von Vokalen auf vorhergehende Konsonanten, die Assimilation, die Dissimilation, andere Lautvorgänge und das Fremdgut behandelt. — B. Grammatik (S. 31—77): das Substantiv und seine Klasseneinteilung, das Pronomen, das Adjektiv, das Zahlwort, das Verb und seine Verbalspezies, das Adverb, die Präposition, die Konjunktion, das Ideophon und die Interjektion; zu den einzelnen Kategorien sind gelegentliche syntaktische Bemerkungen zugefügt — einer gründlichen Syntax ist leider kein Platz gewidmet. — C. Ton und Accent (S. 78—83) und eine Zusammenfassung (S. 84—85).

Es ist sehr vorteilhaft, daß der Verfasser die Texte (S. 84—104) mit Sprichwörtern und Rätseln (S. 131—140) beigefügt hat. Die Grammatik enthält auch ein Literaturverzeichnis (S. 142—143) sowie ein Wörterverzeichnis (S. 144—160, in 3 Kolonnen), doch leider keinen Sachindex.

Es ist besonders interessant, daß (1) zur Kl. 1a (Präfix *u-* im Sg.) die Pl. Kl. 2 *ava-* gehört, auch für die Tier- und Pflanzennamen (wie z. B. *ugōgo* Frosch, Pl. *avagōgo*, oder *ukhandola* Süßkartoffeln, Pl. *avakhandola*, usw.) sowie Fremdwörter gehören; (2) Pl. Präfix zu Kl. 3 *umu-* wird nach Kl. 6 (*ama-*) und nicht nach Kl. 4 *imi-* (cf. im Suaheli Präf. Kl. 3 *mu-*, Kl. 4 *mi-*) gebildet, wie z. B. *umwēzi* Mond, Monat, Pl. *amēzi* (cf. im Suaheli *mwezi*, Pl. *miezi*) usw. Präfix Kl. 4 *imi-* als Pl. zu Kl. 3 und 5 wird im augmentativen Sinne gebraucht.

Alle Substantivklassen, ausschließlich Lokativklassen, besitzen einen Vokalvorschlag, der meistens als „Preprefix" bezeichnet wird. Fällt dieser Vokalvorschlag (oder Vokalanlaut) bei einem Substantiv oder Adjektiv weg, so hat es eine prädikative Bedeutung, z. B. *avanthu* Menschen, *vanthu* das sind Menschen, usw.; auch im Vokativ fällt dieser Vokalvorschlag weg, z. B. *avalindu* 2 Mädchen — *valindu* Mädchen, usw.

Es ist auf einen durch Versehen entstandenen Irrtum aufmerksam zu machen: das Literaturverzeichnis (S. 143) enthält das Meinhofsche Werk „Grundzüge einer vergl. Grammatik der Bantu-Sprachen" unter dem irreführenden Titel „Grundriß".

Das Buch ist als eine wissenschaftliche Grammatik hoch zu schätzen, kann aber leider wegen Mangel an Übungsstücken nicht als eine praktische Grammatik benutzt werden. Das ist nur eine rein persönliche Ansicht, die nicht als Kritik dieser mit Akribie geschriebenen Grammatik gemeint ist.

Zeitschriftenschau

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Journal of Near Eastern Studies 19 1960:

1 1—14 Taf. I Helene J. Kantor, Oriental Institute Museum Notes, No. 11: A Fragment of a Gold Appliqué from Ziwiye and Some Remarks on the Artistic Traditions of Armenia and Iran during the Early First Millennium B. C. (Beschreibung und kunstgeschichtliche Würdigung des zu dem 1947 s.w. des Urmia-Sees auf dem Ruinenhügel Ziwije gefundenen Goldschatz gehörenden, 12 mal 4,5 cm großen Goldblechstreifens A 30796 mit Darstellung eines von geflügeltem Stiermensch und Greif flankierten Lebensbaumes aus dem 8. oder 7. Jh. v. Chr.) — 15—22 M. B. Rowton, Comparative Chronology at the Time of Dynasty XIX (Stellt man die hier in Betracht kommenden hethitischen, babylonischen, assyrischen und ägyptischen chronologischen Angaben zusammen, so gewinnt man als sicheres Datum für die Accession Ramses' II das Jahr 1304 v. Chr.). — 23—35 Erica Reisner, Fortune-Telling in Mesopotamia (Nach einer Würdigung der von O. R. Gurney and J. J. Finkelstein, The Sultan-

tepe Tablets I, 1957 veröffentlichten 111 akkadischen Texte wird STT 73, ein Omina-Text von besonderer Art, kommentiert und in Transliteration wiedergegeben). — 36—9 Richard T. Hallock, The „One Year" of Darius I (die von Darius in seiner Behistun-Inschrift vorgenommene Zusammendrängung seiner Erfolge in ein Jahr erklärt sich daraus, daß die in Z. 18 erwähnte erste Schlacht in Babylonien vom 26. des 9. Monats und die Niederlage Frada's, des Thronprätendenten in Margiana, vom 23. IX. des nächsten Jahres sich tatsächlich ziemlich genau über ein Jahr erstreckt haben). — S. 40—41 A. M. Honeyman, Two Votaries of Han-'Ilat (Die auf der vierten der von I. Rabinowitz in JNESt 15, 1956 und 18, 1959 veröffentlichten beschrifteten Silberschalen genannten Verehrer der nordarabischen Göttin Han-'Ilat חרבד und פסרי tragen theophore Namen ägyptischen Typs, indem חרבד vielleicht Horus, פסרי jedenfalls Osiris enthält). — 42—5 Jacob J. Rabinowitz, Manumission of Slaves in Roman Law and Oriental Law (Eine von P. Koschaker in ASAW 42, S. 71 genannte Gerichtsurkunde aus der letzten Dynastie von Ur enthält den Satz: „Er hat ihn (den Sklaven) dem Sohn der Stadt gleichgemacht". Das ist dasselbe wie die römische *manumissio censu*, Freilassung durch Eintragung eines Sklaven in die Bürgerrolle). — 45 P. A. H. de Boer, Old Testament Pesthitta. A Request (Bitte um Nennung noch unbekannter Handschriften der syrischen Bibel). — 46—8 Elizabeth Bowman, A Note on the Development of Egyptian Writing (Versuch, die Entwicklung von der Silbenschrift zum Anfang einer Konsonantenschrift zu erklären). — 48—53 R. Borger, Das Ende des ägyptischen Feldherrn Sib'e = סוא (der Name des nach assyrischen Nachrichten an der Schlacht von Raphia 720 v. Chr. beteiligten „Tartan von Ägypten", den man Sib'e oder Sib'u zu lesen und dem II Kön 17_4 genannten „Sō', König von Ägypten" gleichzusetzen pflegt, ist in Wahrheit *Re'e'e(-e)* zu umschreiben und erklärt sich so, daß die Assyrer den Namen des Ägypters von ihrem *rē'ū* „Hirt" aus volksetymologisch zu deuten versucht haben. Mit Sō' hat dieser Mann nichts zu tun). — 54—5 Nabia Abbott, Martin Sprengling, 1877—1959. — 56—64 Book Reviews.

2 Studies Presented to Benno Landsberger on his Seventieth Birthday: 65—71 A. Falkenstein, Zur Überlieferung des Epos' von Gilgameš und Ḫuwawa (In Umschrift und Übersetzung gipfelnde Rekonstruktion der vom altbabylonischen Uruk-Text W 17259 n gebotenen Fassung des Epos von Gilgameš und Ḫuwawa). — 72—9 I. J. Gelb, The Name of the Goddess Innin (Die übliche Lesung des Namens, der ins akkadische Pantheon aufgenommenen und mit Ištar identifizierten großen sumerischen Göttin als Inanna, Innana, Ninni usw. und seine Ableitung vom sumerischen Nin-anna mit der Bedeutung „Herrin des Himmels" ist irrig. Eine Nachprüfung der hierher gehörigen 16 Namensformen ergibt, daß jedenfalls manche von ihnen, wie Innin, Ninanna und Irnina, selbständige, voneinander unabhängige Göttinnen bezeichnen. Ob und wieweit diese und andere Göttinnen wegen der Ähnlichkeit ihrer Namen zu einer Göttin verschmolzen sind, bleibt zu untersuchen). — 80—89 Hans G. Güterbock, An Outline of the Hittite *AN.TAḪ.ŠUM* Festival (Transkription und Übersetzung eines 1957 in Boghazköy zutage gekommenen Textes, der sich auf das nach der *AN.TAḪ.ŠUM*-Pflanze genannte große, länger als einen Monat dauernde Frühlingsfest bezieht und sowohl seinen Verlauf als das für die Feier benötigte Kult-Inventar beschreibt). — 90—100 Richard T. Hallock, A New Look at the Persepolis Treasury Tablets (Bemerkungen zu den 1948 und 1958 von Cameron veröffentlichten 45 elamitischen Tafeln aus dem Schatzhaus von Persepolis, die zunächst sachlicher Art sind, etwa *šaki* und *zak* als „Gegenwert" oder dergleichen bestimmen, dann auf erneuter Kollation beruhende Vorschläge neuer Lesungen bringen und dabei gleich Camerons Urteil über sie mitteilen können). — 101—16 Thorkild Jacobsen, *ITTALLAK NIĀTI* (Während in dem von Landsberger MSL IV, S. 88—103 veröffentlichten altbabylonischen Paradigma „d u / g e n, etc.: *alākum*" sonst alles verständlich ist, geben die Zeilen 207—210. 219—222, die, wie Z. 207 b a- m e- d u: *it-tál-lak ni-a-ti* „er ist/war weggehend . . . uns", Verbalformen mit einem akkusativischen Komplement und nicht, wie es sonst der Fall ist, mit einem dativischen aufweisen, zu Fragen Anlaß, die es zu klären gilt). — 117—32 F. R. Kraus, Altmesopotamisches Lebensgefühl (I. Kulturvergötterung; II. Vergänglichkeit und Dauer; III. Klagen, Preisen, Ruhm). — 133—47 A. Leo Oppenheim, The City of Assur in 714 B.C. (Literar-ästhetische Untersuchung des Briefes Salmanassars IV BM 82-5-22,534, des Briefes Asarhaddons K. 7599 und K. 2852+966a und des Briefes Sargons II *TCL* 3 mit besonderer Berücksichtigung des von den dreien allein vollständig erhaltenen Sargon-Briefes. Das Hauptaugenmerk gilt dabei dem Verständnis der Geisteshaltung des für solche Literatur aufgeschlossenen Publikums. „Diese Einwohner Assurs vom Jahre 714 v. Chr. scheinen freie und stolze Bürger gewesen zu sein mit einer Denkungsart, von der sonst die Schriftdokumente Mesopotamiens keine Spuren hinterlassen haben."). — 148—55. Taf. II Erica Reiner, Plague Amulets and House Blessings (Abbildung des aus schwarzem Stein hergestellten, 6½ zu 5 cm großen Amuletts BM 118,998, dessen auf Vs., u. Rd. und Rs. stehender 30zeiliger akkadischer Text einen Ausschnitt des ja einen „Haussegen" darstellenden Era-Epos wiedergibt). — 156—62 M. B. Rowton, The Date of the Sumerian King List (Ur III-Periode, vielleicht etwas älter aus der Regierung des Utuḫegal, oder etwas jünger, aus der Regierung des Išbi-Erra, unter der wenigstens manche Schreiber wohl noch das Sumerische von Ur III lesen und schreiben konnten). — 163—71 Wolfram von Soden, Status Rectus-Formen vor dem Genitiv im Akkadischen und die sogenannte uneigentliche Annexion im Arabischen (Erwägungen zur Erklärung von Fällen, in denen der Akkusativ eines Adjektivs, eines passiven Verbaladjektivs u. dgl. unmittelbar vor einem Genitiv steht, wie *damqa(m) īni* „von ‚gutem' Auge", *aklam išātim* „vom Feuer gefressen", unter Hinweis auf ähnliche Phänomene in anderen semitischen Sprachen, wie die uneigentliche Annexion im Arabischen, die vielleicht zum Verständnis der akkadischen Fälle beitragen können). — 172—5 Book Reviews.

3 177—83 Yohanan Aharoni, Some Geographical Remarks Concerning the Campaigs of Amenhotep II (Bestimmung zweier Orte, die in den beiden von der Karnak- und der Memphis-Stele bezeugten Feldzügen Amenophis' II eine Rolle gespielt haben *šmš ītm* = Schamasch-Edom und *ḥ'w mkt* = „Nachbarschaft von Megiddo"). — 184—204 Taf. III—IV Keith C. Seele, Ramesses VI and the Medinet Habu Procession of the Princes (Der eben als OIP 83 erschienene Band V von „Medinet Habu" ermöglicht mit der in ihm enthaltenen neuen Abbildung der Fürsten-Prozession eine Klärung der des öfteren behandelten Frage nach den verwandtschaftlichen Beziehungen in der 20. Dynastie. Die wird hier vorgenommen unter Beigabe eines Stammbaums Ramses' VI). — 205—12 S. Yeivin, The Date of the Seal „Belonging to Shema' (the) Servant (of) Jerobeam" (Das Siegel ist keinesfalls jünger als die Mitte des 9. Jh. und stammt wahrscheinlich aus dem Ausgang des 10. Jh. v. Chr. Sein Inhaber war also Minister Jerobeams I., nicht Jerobeams II.!). — 213—6 Taf. V—VI, Helene J. Kantor, Oriental Institute Museum Notes, No.12: A Fragment of Relief from the Tomb of Mentuemhat at Thebes (No. 34) (Das hier behandelte Reliefffragment aus dem Grabe des dem 7. Jh. angehörenden Mentuemhat, „Bürgermeisters von Theben" usw. zeigt zwei sich streitende und dabei gegenseitig in die Haare greifende Mädchen und erweist sich damit als abhängig von einer Malerei in dem thebanischen Grabe des 800 Jahre älteren Schreibers Menna, die dasselbe Motiv bringt). — 217—34 Leon Zolondek, An Approach to the Problem of the Sources of the *Kitāb al-Aġānī* (Die Art, wie Abū'l-Faraj die ihm für sein *Kitāb al-Aġāni* zur Verfügung stehenden Quellen verarbeitet

hat, wird an dem Beispiel der von ihm gebrachten Nachrichten über Baššār b. Burd veranschaulicht). — 235—40 Book Reviews. O. Eißfeldt

Le Muséon 73 1960:

1—2 5—28 G. Ryckmans, Inscriptions sud-arabes, 18e série (Nr. 598—617, eine Reihe meist kleinerer oder stark verletzter Texte, mit einem archäologischen Beitrage von J. Pirenne und drei photographischen Tafeln). — 27—32 A. van Lantschoot, Trois pseudo-prophéties messianiques inédites (saïdische Texte unter dem Namen des Odysseus, Pythagoras und Porphyrios, aus einer sonst anscheinend unbekannten Predigt des Epiphanios von Salamis aus Ms. Pierpont Morgan M 611, mit Übersetzung). — 33—8 A. de Halleux, Un nouveau fragment du ms. sinaïtique de Martyrios Sahdona (es wird nachgewiesen, daß zu dem Ms. 12 Blätter der Ambrosiana gehören; eine vollständige Ausgabe des Textes im CSCO wird ins Auge gefaßt). — 39—71 A. Tanghe, Memra de Philoxène de Mabboug sur l'inhabitation du St.-Esprit (syrischer Text über die Frage, ob der hl. Geist den Sünder verläßt). — 73—106 C. Toumanoff, A note on the Orontids II (zu Le Muséon 72 1959 S. 1ff.: kritische Erörterung der Anfänge der armenischen Geschichte, ihre Quellen und ihre Datierung). — 107—26 M. Tarchnišvili, Die Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Autokephalie Georgiens (dankenswerter Neudruck aus der fast unauffindbaren Zeitschrift ‚Kyrios' 1940/1 S. 177 bis 93: kritische Darstellung der Quellen und der ältesten Geschichte der georgischen Kirche, mit einem Überblick über die spätere Entwicklung bis zur Gegenwart). — G. Garitte, La sépulture de Modeste de Jérusalem (stellt gegen Marr den rechten Sinn der georgischen Überlieferung heraus). — 135—49 Ch. Dowsett, Moyses Erzingart's ‚Advice of confession' (armenischer Text mit Übersetzung, spricht von der Schwierigkeit und den Gefahren der Beichte: man wähle einen erfahrenen Priester usw.).— 151—72 G. Garitte, Les Logoi d'Oxyrhynque et l'apocryphe copte dit ‚évangile de Thomas' (macht wahrscheinlich, daß die drei griechischen Papyrus-Bruchstücke zunächst aus dem Koptischen übersetzt wurden). — 173—6 W. Vycichl, Gedanken zur ägyptisch-semitischen Sprachverwandtschaft (über *bḫs* ‚jagen', *dmḏ* ‚verbinden', *mrr.t* ‚Straße'. *nb* ‚Herr'. *pꜣ* ‚getan haben'). — 181—3 *A. Dupont-Sommer, Les écrits esséniens découverts près de la mer Morte 1959 (G. Ryckmans). — 186—7 *M. Cohen, La grande invention de l'écriture 1958 (G. Ryckmans). — 192—3 *J. Jomier O. P., Bible et Coran 1959 (G. Ryckmans). — 193—5 *Y. Moubarac, Abraham dans le Coran (G. Ryckmans). — 199—202 *D. van der Meulen, Verdwijnend Arabie (G. Ryckmans). — 202—9 *Dumbarton Oaks Papers XII/XIII (G. de Halleux O. F. M.). — 210—22 *J. Doresse, Les livres secrets des Gnostiques d'Egypt 1959; *J. Doresse, L'évangile selon Thomas 1959; *W. C. van Unnik etc., Evangelien aus dem Nilsand 1960; *A. Guillaumont etc., L'évangile selon Thomas 1959 (G. Garitte). — 222—5 *Th. Arayathinal M. O. L., Aramaic grammar 1957—9 (R. Draguet). — 226—8 *K. Tschenkeli, Einführung in die georgische Sprache (G. Garitte). — 229—31 *M.-A. van den Oudenrijn O. P., Gamaliel, Äthiopische Texte zur Pilatusliteratur 1959 (V. Arras). Joh. Leipoldt

Nouvelle Revue Théologique 92 (Band 82) 1960:

1 32—9 A. M. Denis, L'adoration des Mages vue par S. Matthieu (Theol. Betrachtung der betreffenden Perikope im NT (Matth.-Ev.) unter besonderer exegetischer und theologischer Berücksichtigung der alttestamentlichen Zitate aus Mich 5,1 2 Sam 5,2 Jes 60,6 Hos 11,1 Jer 31,15 sowie einer eingehenden Besprechung der Wendung „Il sera appelé nazaréen). — 40—55 L.Ligier, Autour du sacrifice eucharistique. Anaphores orientales et anamnèse juive de Kippur (Interessante liturgiegeschichtliche Untersuchung unter reicher Beiziehung liturgischen Materials jüdischer Herkunft).

2 158—85 J. Masson, Missions 1960, Afrique, Asie, Océanie. Essai de Panorama raisonne (Gründlicher, mit statistischen Angaben unterbauter Überblick über die Lage der Missionskirchen in den genannten Gebieten. Schlußfolgerung: l'Eglise d'Asie, d'Afrique, d'Océanie, doit devenir „autochtone" dans ses structures. C'est la condition de la survie et de son progrès). —

4 337—48 L. Ligier, „in quo ommes peccaverunt" (Theologische Untersuchung des in der Überschrift aus Röm 5,12 zitierten Satzes unter Heranziehung des alttestamentlichen Sprachgebrauchs bezüglich der Sünde und ihrer Äquivalente in LXX). — 373—86 B. de Geradon, Infrastructure de la Prière et des Sacrements. (In die Ausführungen ist ein Abschnitt über das biblisch-alttestamentliche Gebet eingebettet. Er bringt Analysen einzelner Psalmen 17; 140; 138; 63, 3—6; 77, 2—7 und Jes 30, 29—30. Ein weiterer Abschnitt ist den rituellen Handlungen und Liedern, wie sie die alttestamentliche Gesetzgebung vorschreibt, gewidmet). — *G. Strecker, Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen (Ch. Martin).

8 803—22 A. Feuillet, Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie (Jn 6). (Die ausführliche und gründliche Abhandlung greift in den ersten Abschnitten auf die biblische alttestamentliche Manna-Erzählung zurück, wie sie in Exodus und Numeri erhalten ist, und nennt die Reflexe dieser Erzählung in den verschiedenen Teilen des AT. Desgleichen werden die Erwähnungen in der spätjüdischen und rabbinischen Literatur herangezogen. Sehr schön werden die verschiedenen Ansätze zur symbolischen Erfassung des Mannawunders in der Tradition an Hand von Dt 8, 2—3 und anderen Stellen z. B. Am 8, 11 Jer 15, 16 Ps 119,103 Ez 3,3 gezeigt. Weiteres Material aus dem AT wird in dem Abschnitt „le festin messianique dans l'Ancien Testament" dargeboten, speziell aus Jes 25,6, 8; 26,19, wobei von diesen Stellen ausdrücklich gesagt wird, daß sie tardives seien. Weitere in Übersetzung und Hervorhebung ihrer besonderen Aussagen gebotenen Stellen sind Jes 48,21; 49,9—10; 55,1—3; 65,13 und Ps 23). —

9 918—39 A. Feuillet, Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie (Jn 6) (Fortsetzung des Aufsatzes in Nr. 8) (Für die alttestamentliche Wissenschaft ist wichtig die Behandlung der Weisheit auf Grund von Prov. 1—9, die im Anschluß an die Untersuchung von A. Robert angestellt wird. Auch in dem Abschnitt „L'allégorie de la vigne (S. 927f)" wird Material aus dem AT geboten). — Besprechungen von *R. de Vaux, Les institutions de L'Ancien Testament (Ch. Matagne), *J. Scharbert, Solidarität in Segen und Fluch im AT und in seiner Umwelt I (P. Maon), *O. Kaiser, Die mythische Bedeutung des Meeres in Ägypten, Ugarit und Israel, *A. Alt, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, *Paul Humbert, Opuscules d'un hébraïsant (alle von Ch. Matagne). —

10 1040—62 A. Feuillet, Les thèmes bibliques majeurs du discours sur le pain de vie (Jn 6) (Fortsetzung von Nr. 9) (Auch in diesem Teil der ausgedehnten Untersuchung über Joh 6 kommt das AT zu Wort in einem Abschnitt (S. 1040—45) über den Jünger bzw. Schüler im AT. Das einschlägige Material ist umfassend gesammelt, die Frage der Prophetenschüler wird nur in einer Anmerkung gestreift, ohne Am 7,14 mit dem Problem des bennābī zu berühren. In der spätjüdischen Literatur hat der Verfasser die neuen Texte vom Toten Meer zu dieser Frage nicht herangezogen, obwohl hier reichliches Material vorhanden sein dürfte). H. Bardtke

Oriens Extremus 3 1956:

1 1—17 G. E.Sargent, Le débat entre Meng-tseu et Siun-tseu sur „la nature humaine". (S. untersucht den Begriff *hsing* 性 bei Mencius und Hsün-tzŭ. Die Unterschiede in ihren Auffassungen werden auf die ihrer Forschungsweise zurückgeführt, die Überlegenheit Hsün-tzŭs als Philosoph herausgestellt. Der Begriff selbst blieb immer

fließend. Die folgende chinesische Philosophie kam über diesen Zustand nicht hinaus, so daß sich keine vertiefte psychologische Wissenschaft entwickelte). — 18—27 H. Köster, Ein chinesischer Beamtenspiegel aus dem 3. Jahrhundert v. Chr., Hsün-tzu, Abschnitt 13 (Der Abschnitt wird mit Erläuterungen verdeutscht). — 28—56 A. Bulling, Die Kunst der Totenspiele in der östlichen Han-Zeit (Die Kunst der Han-Zeit führt ohne Revolution nur die der vorhergehenden Epoche weiter. Sie hebt sich dagegen dadurch ab, daß die bisher geltenden Prinzipien und Grundlagen künstlerischer Arbeit erweitert wurden. Dargestellt wurden nunmehr nicht mehr bloß die unbeweglichen Schmuckmotive und Paraphernalien, welche zum Kulte gehörten, sondern die Kulthandlungen selbst. Ausgedrückt wurde in der Kunst, was man sah. Aufgabe der Forschung wird es damit, die Vorbilder nachzuweisen, welche der künstlerischen Gestaltung unterliegen, und dann die religiösen Vorstellungen herauszuarbeiten, welche die abgebildeten Kulthandlungen tragen. In den einschlägigen Reliefs sind kultische Aufführungen wiedergegeben, welche von Menschen im Vereine mit plastischen, automatisch beweglichen Figuren getätigt wurden. Sie haben die Reise der Seele nach dem Tode zum Gegenstande, die zur Wiedergeburt als unsterblicher Geist führte. Diese Aufführungen wurden ursprünglich nur bei Totenfeiern unternommen, sie fallen in die Gruppe der *k'uei-lei-hsi* 傀儡戲. 15 Abb., darunter 6 Tafeln). — 57—80 P. Buriks, Fan Chung-yen's Versuch einer Reform des chinesischen Beamtenstaates in den Jahren 1043/44 (Einleitend weist B. darauf hin, daß Fans Reformvorschläge — er wurde 1043 vom Kaiser Jên-tsung als Vizekanzler bestallt — Vorläufer der Reformen Wang An-shihs sind. Dessen Eingabe kommt über die Fans nicht hinaus, ja, jene ist geschichtlich viel gewichtiger als die Wangs, weil sie die Mißstände an der Wurzel packt. Wangs Unternehmen wird von der geschichtlichen Kritik überbewertet. Im 1. Kapitel handelt B. über die Entstehungsgeschichte der Fanschen Reformvorschläge. Dabei wird der Nachruf Ou-yang Hsius auf Fan verdeutscht, der Inhalt ihrer 10 Punkte vermeldet, ihr innerer Aufbau aufgezeigt wie auch die Taktik, nach der sie verfaßt sind. Unter Quellenangabe wird eine Übersetzung vorgelegt, die so eingerichtet ist, daß die einzelnen Schilderungen aneinandergereiht werden, um die Mißstände bequem überblicken und die allgemeine Lage im Sung-Reiche Mitte des 15. Jahrh. n. Chr. erfassen zu können. Erläuterungen begleiten die Verdeutschung). — 81—93 J. B. Parsons, A Case History of Revolt in China. The Late Ming Rebellion of Chang Hsien-chung (P. betrachtet das frühe Leben des wahrscheinlich 1606 geborenen Chang und die Anfänge seiner Revolte, die gegen 1630 anhob. Der 2. Abschnitt des Aufsatzes wendet sich der Zeit von 1633 bis etwa 1643 zu, in der sich die Plünderungszüge Changs auf Provinzen über seine Heimat Shensi ausdehnten, und die dadurch gekennzeichnet ist, daß die einzelnen Rebellenführer alle auf eigene Faust handelten, ohne sich zusammenzuschließen. Der Schlußabsatz stellt die Geschehnisse nach 1643 dar, von welcher Zeit an die Aufstandsbewegungen sich um Chang und Li Tzu-ch'eng sammelten und eine eigene Herrschaft in China aufzurichten angestrebt wurde. Die Gründe für den Auf- und Niedergang dieses Unternehmens werden aufgezeigt, bis es 1646 durch sein Terrorsystem vernichtet wurde. 1647 wurde Chang von den Mandschu getötet. Li, der größere und gefährlichere von beiden, wurde 1644 von den Mandschu vernichtet). — 94—115 P. H. Lee, Introduction to the Chang'ga: the Long Poem (L. übersetzt 12 Lieder altkoreanischer Volksdichtung, die sich aus der Zeit der Koryŏ-Dynastie erhielten. Einführend legt L. dar, welche geschichtlichen, sozialen und kulturellen Gründe es bewirkten, daß die reiche Volksdichtung der Silla-Zeit unterging und führt vor, wie die altkoreanische Dichtung sich entwickelte bis zum Chang'ga, dem Langgedichte in der Koryŏ-Zeit. Weiter werden die Quellen genannt, in denen sich altkoreanische Volksdichtung erhielt sowie die Geschichtsquellen, welche für die Forschung auf diesem Gebiete zur Verfügung stehen). — 116—27 M. Hubricht, Die ästhetischen Abschnitte aus Masaoka Shiki's Haijin Buson (Textauslegung an Hand von Übersetzung, einen Eindruck von Shikis Poetik zu vermitteln). — 128—35 Besprechungen ostasiatischer Neuerscheinungen (W. Franke teilt den Inhalt der Hefte 5,6 des Jahrganges 1955 und 1,2 des Jahrganges 1956 der Zeitschrift Li-shih yen-chiu mit). —

2 137—52 W. Bauer, Der Herr vom Gelben Stein (Huang shih kung) Wandlungen einer chinesischen Legendenfigur (In ihrer ursprünglichen Form bekundete die Geschichte von Huang shih kung in Legendenform, daß die Han ihre Herrschaft nach der Elementenlehre unter dem Element Erde angetreten hatten. B. verfolgt die Wandlungen der Legende, bis sie schließlich dieses Sinnes beraubt in der japanischen Überlieferung zu einer ganz buddhistischen Erzählung umgebildet wurde. Einleitend geht B. auf die Elementenlehre, ihre Verquickung mit der Historie und die dabei auftretenden unterschiedlichen Auffassungen ein. Der symbolische Gehalt der Figur erlosch etwa im 4. Jahrh. n. Chr.). — 153—84 P. Buriks, Fan Chung-yen's Versuch einer Reform des chinesischen Beamtenstaates in den Jahren 1043/44 (Fortsetzung und Schluß) (Die im 1. Hefte begonnene Untersuchung wird abgeschlossen. Im einzelnen werden hier behandelt: 1. die Reform des Prüfungswesens; 2. die des Yin-Systems, d. h. daß hohe Beamte in der zentralen Verwaltung auf Vorschlag beamteter Verwandten bestallt wurden, ohne das Prüfungssystem zu durchlaufen; 3. die Reform des Beförderungssystems; 4. die Verschärfung der Auswahl von Männern für die literarischen Institute; 5. die Reform der Beamtenauswahl für die Provinzen; 6. die Verminderung von Verwaltungsbezirken; 7. Die Reform des Dienstackersystems durch gerechtere Verteilung des Ackerlandes; 8. die nicht durchgeführten Reformvorschläge [a. Hebung des Ackerbaues, b. Heeresreform durch Wiedereinführung des Milizsystems: $^3/_4$ Jahr Ackerbauer, $^1/_4$ Jahr militärische Ausbildung, c. Vorschläge über Änderungen in der großen Amnestie, d. Vorschläge, die kaiserlichen Verordnungen wirksamer durchzuführen]. Im Verlaufe der Untersuchung zeigt B. die Gründe auf, welche dazu führten, daß Fans Bemühungen, das formale Routineschema in der Gestaltung des Beamtenapparates dadurch zu ersetzen, daß die für die Verwaltung des Reiches Sachkundigen an die richtige Stelle kamen, scheiterte, und zwar kurz nach dem Beginne der Reform, bis auf verschwindende Reste).
185—204 G. H. Sasaki, The Concept of Kamma in Buddhist Philosophy (S. untersucht, ob die Begriffe *anattā* und *kamma* die buddhistische Philosophie auseinanderklaffen lassen). — 205—214 W. H. Müller, Das Mumyōzōshi und seine Kritik am Genji-monogatari (M. behandelt die Entstehungszeit des Werkes [zwischen 1196 und 1202], die Verfasserschaft [wahrscheinlich Fujiwara no Toshinari] und seine Einteilung sowie die Geschichte des Titels. Kernstück des Aufsatzes ist, die im Werke vorgetragene Stellungnahme zum Genji-monogatari darzustellen und aufzuschließen). — 215—33 W. Aichele, Beiträge zur indonesischen Sprachgeschichte (A. nimmt kritisch zu Dempwolffs Arbeit Stellung, in der dieser die indonesische Ursprache aufzubauen suchte. In diesem Aufsatze wird der Einfluß des Akzentes auf die Wortgestalt untersucht. Veränderungen, die der Akzent auf den Vokalismus ausübte, werden bis auf ein Beispiel noch nicht berücksichtigt). — 234—59 Besprechungen ostasiatischer Neuerscheinungen. 234—44 H. Franke, Li-shih yü-yen yen-chiu-so chi-k'an [Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica, Taipei] (Inhaltsangabe der Bände 22, 1950; 23, 1951 und 1952 ;24, 1953). — 245—59 W. Franke, Li-shih yen-chiu (Inhaltsangabe der Zeitschrift Li-shih yen-chiu; Jahrgang 1956, Hefte 3, 4, 5, 6, 7, 8).

4 1957:

1 1—4 W. Franke, Fritz Jäger in memoriam (mit Bild Jägers). — 5—51 Byongik Koh, Zur Werttheorie in der

chinesischen Historiographie auf Grund des Shih-t'ung des Liu Chih-chi (661—721) (1. Entstehung und Überlieferung des Shih-t'ung: a) Geschichtskritik und Kritiker vor Liu; b) Entstehung des Shih-t'ung [Nachrichten über Lius Leben, seine amtliche und literarische Tätigkeit, Anlaß zur Abfassung des Werkes: heimlicher Groll, Aufbau des Werkes und Verhältnis seiner beiden Teile zueinander: der „Innere Teil" ist allein abgeschlossen und zuerst abgefaßt, der „Äußere Teil" ist unvollendet und später zugefügt]; c) Verbreitung des Shih-t'ung in späterer Zeit, Textgeschichte, Arbeiten Späterer am Werke zur Exegese, Ausgaben und Kommentare. 2. Geschichtskritik des Shih-t'ung: a) das Werk als Geschichtskritik [Kritik wird geübt an geschriebenen Geschichtsdarstellungen hinsichtlich ihrer Technik, literarische Fragen werden behandelt, Lius Stellung zu den verschiedenen Schulen der Geschichtsschreiber]; b) Liu als Geschichtsdenker [geschildert wird die Art seiner meist negativen Kritik: die Geschichtswerke kranken daran, daß sie auf Materialsammlung aus sind, das ohne Urteil unfähiger Verfasser mit mangelnder Systematik ohne feste Richtlinien zusammengetragen wird in von ihm abgelehnter Kollektivarbeit. Die Kritik Späterer an Lius Einstellung wird erörtert]. 3. Wertung des Menschen in den Geschichtswerken: a) Würdigung (*lun-tsan*) [Geschichte ist das Werk der gestaltenden Menschen. Aufgabe der Geschichtsschreibung ist es nach Liu, das Gute und Böse im handelnden Menschen herauszuarbeiten, Lob und Tadel dafür auszusprechen, auf daß die Menschen ethisch gebessert werden, wenn sie in diesen Spiegel der Vergangenheit schauen. Weiter hat sie unklare und irreführende Stellen zu erklären und zweifelhafte Probleme zu lösen. Sie ist vom ausnehmend Begabten, Befähigten und Kenntnisreichen durchzuführen]. b) Wertmäßige Einstufung [Kritik Lius an der herkömmlichen Einteilung der chinesischen Dynastiegeschichten, der Ordnung der Einzelteile zueinander und der verkehrten Zuordnung einzelner Teile zu größeren Gruppen]; 4. Objektivität bei der Geschichtsschreibung [Trotz aller moralischen Erziehungsabsichten, die sie anstrebt, hat die Geschichtsschreibung wahrhaftig die Tatbestände des Geschehens zu berichten. Der Historiograph als Beamter, der er ist, ist dem Drucke der Mächtigen ausgesetzt. Dem darf sich der echte Geschichtsschreiber nicht beugen.]). — 52—69 W. Eichhorn, Gesamtbevölkerungsziffern des Sung-Reiches (Quellen, geschichtliche Nachrichten über die Schätzung der Haushalte; die Einrichtung der Steuerlisten, die zu diesem Zwecke geführt wurden, und Änderungen im System ihrer Anlage; ihre Unzulänglichkeit, die Kopfzahl der Bevölkerung zu ermitteln; erreichbare Zahlen und Bevölkerungszuwachs; möglicherweise vorhandene Ansätze, die Kopfzahl der Bevölkerung zu ermitteln). — 70—103 W. H. Müller, Das Mumyōzōshi und seine Kritik am Genji-monogatari (Fortsetzung und Schluß) (Anschließend an Oriens Extremus 3, S. 205—14, handelt M. über die Kritik der im Genji-monogatari geschilderten Frauen, Männer und Ereignisse. Sie werden vom Mumyōzōshi zwar dem Genji-monogatari gegenüber unter bestimmten Urteilen zusammengruppiert, die Wertungen selbst sind indes in sehr weitem Ausmaße dem Genji-monogatari entnommen. Nur die Beurteilung Genjis selbst weicht in selbständiger Urteilsbildung von der der Originalerzählung ab. Grund dafür ist, daß, als das Mumyōzōshi abgefaßt wurde, der Buddhismus die Lebenshaltung in buddhistische Auffassungen verschoben hatte). — 104—24 Besprechungen ostasiatischer Neuerscheinungen. 104—10 H. Franke zeigt den Inhalt der Bände 25 (1954), 26 (1955), 27 (1956) des Li-shih yü-yen yen-chiu-so chi-k'an [Bulletin of the Institute of History and Philology, Academia Sinica, Taipei] an. 111—24 W. Franke vermeldet den Inhalt der Hefte 9, 10, 11, 12 des Jahrganges 1956 und 1,2 des Jahrganges 1957 der Zeitschrift Li-shih yen-chiu, Peking).

2 125—81 Byongik Koh, Zur Werttheorie in der chinesischen Historiographie auf Grund des Shih-t'ung des Liu Chih-chi (661—721). II. Teil (Fortsetzung und Schluß zu Oriens Extremus 4, S. 5—51) (Hier werden aus Lius Werk neben dem Vorworte und der Autobiographie 4 Abschnitte verdeutscht, aus denen das Wesen seiner Kritik an der Geschichtsschreibung der Chinesen ersichtlich wird. Auch die Ausführungen im Kaiserlichen Kataloge über Lius Werk sind mit übersetzt. Die Seiten 150—81 füllen die Anmerkungen und Erläuterungen zur Übersetzung). — 182—200 W. Naumann, Das Wa- oder Kanashi des Kagami Shikō (H. verdeutscht Shikōs „Einführung in das Dichten chinesischer Gedichte in Japan" nach dem Texte der Kokuminbunko und behandelt danach seine theoretischen Erwägungen und deren praktische Durchführung in Gedichten, welche das Anliegen auslöste, die chinesische Gedichtsform des *shih* nachzuahmen und in die japanische Dichtung einzuführen. Einleitend werden die Schwierigkeiten gekennzeichnet, auf welche ein solcher Versuch stoßen mußte, und es wird auf die kurzlebige Geschichte dieses literarischen Unternehmens eingegangen). — 201—5 W. Franke, Arbeiten über chinesische Wirtschaft und Politik im Forschungszentrum für Fernöstliche Studien der Harvard University (F. unterrichtet über die Organisation der Prof. Fairbank unterstehenden Einrichtung, die Mitarbeiter und die von ihnen bearbeiteten Forschungsthemen, die Veröffentlichungen und die abgeschlossenen Studien, deren Manuskripte zur Veröffentlichung bereitliegen). — 206—19 Besprechungen ostasiatischer Neuerscheinungen: 206—7 W. Franke, Wen Yu, Szuch'uan Han-tai hua-hsiang hsüan-chi (Sammlung ausgewählter Relief-Bilder der Han-Zeit aus Szuchuan, Schanghai, 1955). — 208—19 W. Franke, Inhaltsangabe der Hefte 3—8 der historischen Zeitschrift Li-shih yen-chiu, Jahrgang 1957.

5 1958:

1 1—22 R. F. S. Yang, A Study of the Origin of the Legend of the Eight Immortals (In der Literatur treten die acht Unsterblichen zuerst im Yüan-Drama auf. Auch in dem der Ming-Zeit stehen die Figuren noch nicht fest. Erst in einem Drama T'ang Hsien-tsus 湯顯祖 [1550—1617] und einem Romane Wu Yüan-t'ais 吳元泰 [ca. 1522—66] der Ming-Zeit nimmt das weibliche Mitglied der Gruppe Ho Hsien-ku 何仙姑 die 8. Stelle fest ein, so daß die acht Unsterblichen der heutigen Legende feststehen. Y. führt aus, daß diese Achterschaft bedacht von den Dramatikern der Yüan-Zeit geschaffen wurde als Sinnbild ihrer eigenen beklagenswerten Lebenslage und ihrer Hoffnungen auf ein besseres Sein. Daß in dieser Gruppe Lü Tung-pin 呂洞賓 eine überragende Stellung einnimmt, erklärt sich daraus, daß er zu ihrer Zeit als Patriarch von allen taoistischen Sekten anerkannt wurde und er, wie sie selbst ausgeschlossen blieben, die Beamtenlaufbahn einzuschlagen, selbst zweimal im Examen gescheitert war, so daß sie in ihm ihr Schicksal verkörpert sehen konnten). — 23—41 Ch. R. Bawden, Two Mongol Texts Concerning Obo-Worship (B. handelt nach 2 Texten Mergen Diyanči Lamas aus der 2. Hälfte des 18. Jahrh. über den Bau und den Kult des Obo. Das Obo dient als Wohnsitz lokaler Götter und Geister, die schützend über allen walten und die Gebete der einzelnen erfüllen sollen. Frühere Ausführungen Banzarovs zum Gegenstande werden berichtigt). — 42—9 J. Kler, Miscellanées Ordosiennes (K. behandelt einige Ausdrücke, mit denen heute verschwindende Sitten der Mongolen bezeichnet werden und zwar 1. *širigle* [Reinigungs- und Entsühnungszeremonien durch Feuer]; 2. *üsün oqwāsan qadiyar* [Zeremonie der 1. Waschung des Kindes nach der Geburt]; 3. *yal yulumt'a qadālaqū* [Sicherung des Bestandes der Familie, indem die Hütung des Herdfeuers dem jüngsten Sohne übertragen wird, wenn der bisherige pater familias von dieser Stellung zurücktritt infolge Alters]; 4. *t'amaya xa* [Verschließen des Siegels, Brauchtum, am 21.12. Mondmonat das Amtssiegel im Verwaltungszentrum zum Verschlusse abzugeben, bis die Amtsgeschäfte am 16.1. des neuen Jahres mit der Eröffnung der Amtssiegel wieder aufgenommen werden. Abschließend die

mongolischen Monatsnamen mit europäischer Entsprechung. Ausführungen darüber, warum auf den mongolischen 1. Monat ihrer Nomenklatur nach der 5. folgt]; 5. *kibi dawixu* [den Teppich auf der Erde ausspreiten als Bezeichnung des Festmahles bei der Hochzeit in der Yurte der Braut und des Bräutigams]). — 50—80 H. Hammitzsch, Wakan- und Kanna-Reku. Bemerkungen zur Entwicklung und Poetik dieser Form der renga- und heikai-Dichtung. — 81—102 G. S. Dombrady, Zwei Dichtungen des Yosa Buson aus dem Yahanraku (Verdeutschung des Shumpū-batei (no) kyoku und des Denga (no) uta des 1716—83 lebenden Dichters und Malers Buson mit Erläuterungen. Stilkritische, form- und quellengeschichtliche Untersuchung der beiden Gedichte). — 103—15 B. Lewin, Der erste authentische Bericht über Japan in russischen Archiven (L. übersetzt und behandelt die protokollierten Berichte eines japanischen Schiffbrüchigen über Japan, der von der Expedition des Kosaken Vladimir Atlasov nach Kamtschatka aufgefunden und mit nach Moskau genommen wurde, wo er 1701 eintraf und von Peter dem Großen beauftragt wurde, Japanisch zu lehren). — 116—27 W. Franke, Besprechungen ostasiatischer Neuerscheinungen (F. vermeldet den Inhalt der Pekinger Zeitschrift Li-shih yen-chiu [Historische Forschungen] 1957, Hefte 9—12 mit allgemeiner Charakteristik der Zeitschrift). — 128—32 P. H. Lee, Recent Issues of Some Korean Journals (L. gibt den Inhalt einiger koreanischer Zeitschriftenbände aus den Jahren 1954—58 an und den einer Veröffentlichung des Nationalmuseums von Korea über drei archäologische, historische, soziologische und linguistische Expeditionen, die 1954 auf Inseln an Koreas Westküste durchgeführt wurden).

2 133—44 H. H. Frankel, Objektivität und Parteilichkeit in der offiziellen chinesischen Geschichtsschreibung vom 3.—11. Jahrhundert (Einleitend wird aufgezeigt, wie sich die Objektivität des westlichen Historikers von der des chinesischen unterscheidet. Sucht jener auf Grund umfassender Quellenkenntnis und kritischen Urteils das geschichtliche Geschehen zu erarbeiten und darzustellen, liegt diesem an, unpersönlich zu sein, sein Quellenmaterial sorgfältig ausgesucht und zusammengestellt in großen und kleinen Brocken ziemlich so vorzulegen, wie er es vorfindet. Sein persönliches Urteil bleibt auf besonders gekennzeichnete Abschnitte seines Geschichtswerkes beschränkt. Auswahl, Betonung, Ordnung und Formulierung im Werke werden durch Grundsätze konfuzianischer Ethik bestimmt. Führt schon dies Verfahren dazu, daß der chinesische Historiker von seinem Ideale abgetrieben wird, in seiner Weise objektiv zu sein, so treiben ihn andere Gebundenheiten an die konfuzianische Ethik noch weiter davon ab. Rücksichten auf die eigene Familie, die herrschende Dynastie und den Staat, einflußreiche mächtige Zeitgenossen, schließlich auch Lenkungen und Weisungen von höchster kaiserlicher Stelle, Verpflichtungen gegenüber Freunden und Ahnen bestimmen Auswahl und Weglassen wie Darstellung. Der Beweis wird so erbracht, daß neben die Ausführungen der offiziellen Historiker der Bericht über ein gleiches Geschehen gestellt wird, der von Leuten abgefaßt wurde, die nicht in der Weise durch Rücksichtnahmen gefesselt waren, wie die amtlichen Geschichtsschreiber). — 145—8 M. Benedikter, Das Schaffen des Dichters Wang Wei (699—759) in der Eingabe seines Bruders Wang Chin an den Kaiser Taitsung (763—780) und im kaiserlichen Anerkennungsschreiben (Die beiden Texte werden verdeutscht. Das Vorwort dazu weist auf das Mißverhältnis hin, welches zwischen der Fülle der Gedichte besteht, welche Wang Wei abgefaßt haben soll, und dem davon Erhaltenen. B. glaubt sich der Ansicht Umezawa Wakens anschließen zu sollen, daß die kommentierte Ausgabe des Werkes Wang Weis vom Ch'ing-Gelehrten Chao Tien-ch'eng den in Wang Chins Eingabe angeführten 10 Kapiteln am ehesten entspreche). — 149—68 Jung-pang Lo, The Decline of the Early Ming Navy (Wirtschaftlicher und moralischer Verfall der Dynastie, gewissenlose Aufhäufung von Reichtümern in den Händen der Oberen und schwere Verarmung der großen Masse der Bevölkerung, Eigensucht eines raffgierigen Einzelhandels, die die staatlichen Handelsunternehmungen im Tributsystem aushöhlte, Ungerechtigkeiten und Kurzsichtigkeit, Eunuchenwirtschaft, militärische Mißerfolge auch an der Nordgrenze des Reiches, der sich die politische Tätigkeit der Regierung ausschließlicher zuwandte, all dies ließ die Menschen apathisch werden, sich Dingen zuwenden, die für die Erhaltung der Größe des Reiches belanglos waren, brach ihren Willen, über See auszugreifen und ruinierte die dominierende Herrschaft zur See, wie sie sich aus langer Zeit heraus unter der beginnenden Ming-Dynastie entwickelt hatte). — 169—201 Barbara Krafft, Wang Shih-chen (1526—1590). Abriß seines Lebens (Einleitend wird die Aufgabe dahin abgegrenzt, das Leben Wang Shih-chens nach den Biographien darzustellen, nicht aus seinem Werke selbst heraus. Anschließend wird über die benutzten Quellen und ihren Bezug zueinander gehandelt, aus denen des weiteren die Familienabstammung, das äußere Lebensgeschick und die inneren Wandlungen des Mannes beschrieben werden. Eine zusammenfassende Charakteristik der Persönlichkeit klingt dahin aus, daß sich in diesem Leben die Lebensauffassung der Zeit widerspiegelt, in der Wang Shih-chen lebte, jedenfalls für die Kreise, denen er angehörte. Zum Beschlusse des Aufsatzes werden die allgemeinen Erkenntnisse über Lebensbeschreibungen in China aufgewiesen, die sich aus seinen Biographien ergeben). — 202—27 P. H. Lee, Popular Poems in the Koryo Dynasty as Described in the Koryo sa and Akchang kasa (Einleitend spricht L. über die geschichtlich, sozial und kulturell bedingten Gründe, welche dazu führten, daß die mittelalterliche koreanische Volksdichtung größtenteils verloren ging. Anschließend handelt er über die Quellen, in denen sich solche Lieder erhielten, Schrift und Sprache, in der sie bewahrt wurden und die Form der Dichtung. Dann werden in geschichtlicher Abfolge die nur titelmäßig oder in auszugsweiser Übersetzung ins Chinesische bekannten Dichtungen sowie die aus unbekannter Zeit stammenden aufgeführt. Abgeschlossen wird diese Übersicht durch die mit Text bekannten Lieder. Inhalte, Nachrichten über die Umstände, in denen sie entstanden, sowie die Verfasser werden mitgeteilt. Einige der Lieder sind übersetzt). — 228—45 W. Röhl, Das Goseibaishikimoku, eine Rechtsquelle der Kamakura-Zeit (Der aus dem Jahre 1232 stammende juristische Text wird mit Erläuterungen verdeutscht). — 246—51 W. Fuchs, Günther Köhler in memoriam (mit Bild und Schriftenverzeichnis). — 252—4 H. Hammitzsch, André Wedemeyer in memoriam (mit Bild). — 255—8 W. Franke, Besprechungen ostasiatischer Neuerscheinungen: Ming-shih shih-huo-chih i chu, The Shih-huo-chih of the Ming-shih, Translation and Notes edited by Dr. Sei Wada = The Toyo Bunko Publications, Series A, Nr. 40, 2 Bände, Tokyo 1957.

6 1959:

1 Das Heft ist Walther Aichele zum 70. Geburtstage gewidmet. Ein Bild des Jubilars eröffnet es. Darauf folgen 1—2 eine Widmung und 3—4 ein Verzeichnis der wissenschaftlichen Veröffentlichungen Aicheles. 5—30 C. C. Berg, Angrok und das Wochenbettgespenst (Es wird die im Pararaton im Zusammenhange mit der Erzählung von Angrok berichtete Fledermausgeschichte daraufhin untersucht, wie diese mit Wochenbettgespenstern verbunden ist. Abschließend wird sie mit einer madagaskischen Mythe verglichen. Sprachliche Untersuchungen auf dem Gebiete indonesischer Wortvergleichung sind dabei in die Erörterung eingefügt). — 31—41 H. Th. Bossert, Sumerisch *ALAM* „Statue, Bildwerk" = Luwisch *dārušša* = Bild-luwisch *darusa/tarasa* „Bildnis". — 42—8 G. Coedès, L'inscription de la stèle de Ligor: État présent de son interprétation (C. erörtert die bisherigen Deutungen, untersucht erneut den einen Vers auf der Rückseite der Stele — diese Inschrift wurde nie vollendet, sie bricht im Beginne des 2. Verses ab. Dieser Vers wird übersetzt. Es

ergibt sich C. nunmehr, daß die Inschrift auf der Vorderseite aus dem Jahre 775 nicht mit der fragmentarischen auf der Rückseite zusammengehört, diese letztere frühestens aus dem Jahre 782 stammen kann. Seine frühere Meinung, im Verse der Rückseite seien zwei Könige namentlich genannt, hält C. nicht mehr aufrecht). — 49—56 O. von Essen, Die sprachmelodische Gestaltung der Aussage und Frage in der Bahasa Indonésia (Untersuchung sprachmelodischer Bewegungen mittels der Schallaufzeichnungstechnik. Eine Tafel, welche diese Tonbewegung in der Sprechweise zweier Versuchspersonen in Notenschrift festhält, ist beigegeben). — 57—68 J. Gonda, On Old-Javanese Sentence Structure (Untersuchung über Bau und Zuordnung von Sätzen im Zusammenhange mit deren Bedeutung für das Verständnis des Textes). — 69—74 C. Hoykaas, On Sylvain Lévi's Sanskrit Texts from Bali (H. bietet in eine allgemeinere Stellungsnahme zu Lévis Textausgaben Gaekwad Oriental Series LXVII eingebettet auch einige Textverbesserungen zu den beiden ersten Kapiteln dieser Textsammlung). — 75—103 Annelotte Piper, Fuyuhiko Kitagawa, ein japanischer Dichter der Gegenwart (Das *shi* als Ausdruck des japanischen Lebensgefühls der Shōwa-Zeit) (P. schildert Persönlichkeit, Lebensumstände des 1900 geborenen Dichters und seine Stellung innerhalb der Literaturgeschichte. K. steht dem proletarischen Dichterkreise nahe, ist antimilitaristisch und revolutionär gegenüber den japanischen imperialistischen Eroberungsmethoden eingestellt. Seine Lebenshaltung zu veranschaulichen, legt P. eine Auswahl für ihn bezeichnender Gedichte in umschriebenem Texte und Verdeutschung mit Erläuterungen vor). — 104—15 E. M. Uhlenbeck, Die mit javanisch *rasa* morphologisch zusammenhängenden Wörter. Ein Beitrag zur javanischen Lexikographie. — 116—21 P. Voorhoeve, De Balische ballade van Bagus Turunan (Inhaltsangabe des Gedichtes Gaguritan Bagus Turunan nach einer Palmblatthandschrift, Verhältnis dieser Geschichte zur gleichen in anderen Handschriften).

2 123—31 W. Fuchs, Ein Gesandtschaftsbericht über Fu-lin in chinesischer Wiedergabe aus den Jahren 1314—1320 (Der aus Chu Te-jun's [1294—1363] Ts'un-fu-chai wen-chi von 1349 朱德潤, 存復齋文集 abgedruckte Text wird verdeutscht, erläutert, die geschichtliche Lage erörtert. In Fu-lin sieht F. das maurische Spanien. Die darin vorkommende Geschichte von der Gewinnung von Quecksilber wird neben einen Bericht über den gleichen Gegenstand von Zosimos und die Legende von den goldgrabenden Ameisen gestellt, wie sie Herodot überlieferte). — 131—59 H. Serruys, Were the Ming against the Mongols' Settling in North China? (Die Ming suchten möglichst viele Mongolen als Zuzügler in China aufzunehmen. Sie wurden großzügig behandelt, siedelten zahlreich längs der Nordgrenze des Reiches, besonders stark in Kansu, aber auch in südlichen Landesteilen. In der Streitmacht stellten sie beträchtliche Kontingente dar. Bis auf unsichere Kantonisten und Kriminelle wurden sie selten in südliche Gebiete Chinas umgesiedelt. Eine besondere Stellung nimmt Peking ein. Weil hier Fremdländer zahlreich wohnten, viele Mongolen in dieser Stadt im Heeresdienste standen und aus ökonomischen Gründen wurden Mongolen sparsam in Peking ansässig gemacht. Zuzügler wurden in andere Gebiete gewiesen. Stimmen von Chinesen, die sich gegen die Anwesenheit von Mongolen in China aussprachen, wirkten sich nicht nachteilig gegen neuen Zuzug aus. Ihre Warnungen, den mongolischen Bevölkerungsteil in Peking zu vermehren, führten dazu, daß sie anderswohin abgeschoben wurden. Die Untersuchung erstreckt sich auch auf Zuwandernde anderen als mongolischen Volkstums). — 160—76 H. Friese, Zum Aufstieg von Handwerkern ins Beamtentum während der Ming-Zeit (F. handelt über die Bestallung von Handwerkern, Künstlern, Händlern, Mönchen usw., die sich nicht durch das Prüfungssystem qualifiziert hatten, zu Beamten, die dabei vorkommenden Machenschaften, die Rolle, welche die Eunuchen bei solchen Bestallungen spielten, und die Auswirkungen, welche sie auslösten. Im Anhange ist ein Protestschreiben gegen derartige Ernennungen von Beamten aus dem Ming-ch'en tsou-i 明臣奏議 übersetzt). — 177—209 J. B. Parson, Attitudes towards the Late Ming Rebellions (P. stellt dar, wie diese Revolutionen sich unterschiedlich in den geschichtlichen Darstellungen und Auffassungen der traditionellen chinesischen Historiker, der modernen nichtkommunistischen und der kommunistischen niederschlagen. Die grundsätzlichen Unterschiede werden aufgezeigt). — 210—35 W. Röhl, Das Gesetz Takeda Shingen's (R. verdeutscht mit Erläuterungen den rechtsgeschichtlich wichtigsten 1. Teil des Shingen-kahō von 1547/1554). — 236—46 T. Grimm, Aspekte der konfuzianischen Herrschaft. Bemerkungen zu einem amerikanischen Buch: „Chinese Thought and Institutions" (Die Besprechung des von J. K. Fairbank herausgegebenen Sammelbandes gibt Anlaß zu allgemeineren Ausführungen über die Lage der Sinologie in den veränderten Verhältnissen der jüngsten geschichtlichen Entwicklung). — 247 W. Fuchs, Dr. Lionel Müller (Glückwunsch zum 80. Geburtstage des Arztes L. Müller, dessen Bibliothek an chinesischen, mandschurischen, mongolischen und tibetischen Büchern in das Ostasiatische Seminar der Universität in Berlin-Dahlem überging und damit die Manuskripte, in denen sich seine Tätigkeit an fernöstlichen Texten niederschlug. Es handelt sich dabei um Umschriften chinesischer, mandschurischer, mongolischer und tibetischer Werke). Friedrich Weller

Palestine Exploration Quarterly 92 1960:

2 83-7 Notes and News (Grabungen in Jericho, Petra. Pläne für archäologische Erforschung der wüst liegenden Teile Jerusalems, wie Muristan. Funde von biblischen und anderen Texten aus dem 2. Jh. n. Chr. im israelischen Teil der Wüste Juda. Fund eines Ostrakons mit 14 Zeilen hebräischen Brieftextes aus dem 7. Jh. v. Chr. bei Tell Aviv. Wiederaufnahme der Grabungen in Ghassul. In der Gegend von Kerak gemachte Funde des 3 Zeilen umfassenden Fragments einer moabitischen Inschrift mit Nennung eines bisher unbekannten moabitischen Königs. Grabungen in Dothan usw.). — 88—113. Taf. VI—XII Kathleen M. Kenyon, Excavations at Jericho, 1957—58 (Mit der Kampagne von 1957/58 ist die Grabungsarbeit in Jericho beendet. Die zur Verfügung stehenden Mittel werden zur Vollendung des auf drei Bände, von denen bereits einer erschienen ist, berechneten endgültigen Berichts über die Grabungen der Jahre 1952—1958 gebraucht. Der hier vorgelegte letzte vorläufige Bericht teilt mit, was die Grabung von 1957/58 für die Perioden Pre-Pottery Neolithic, Pottery Neolithic and Chalcolithic, Early Bronze, Intermediate Early Bronze-Middle Bronze, Middle Bronze, Late Bronze gebracht hat, und fügt als Anhang I hinzu Preliminary Notes on Skeletons from Tomb P 19 at Jericho von J. C. Trevor und als Anhang II Jericho Accounts, eine Übersicht über die Ausgaben und Einnahmen der Expeditionen von 1952—1958). — 114—9. Taf. XIII—XV Diana Kirkbride, A Brief Report on the Pre-Pottery Flint Cultures of Jericho (Die Zeit der Gründung der ersten Stadt von Jericho, der Erbauung ihrer Befestigungen und der Entwicklung einer soliden Architektur war zugleich die Zeit, in der eine ohne Bruch mit dem Natufien zusammenhängende Flint-Industrie mikrolithischer Art hier blühte). — 120—1 Iris Ainley, A Short Note on Pottery from Iran (Unter den von den Bewohnern des Dorfes Amlasch an den Abhängen des Elburs-Gebirges gefundenen Keramik-Gegenständen befinden sich solche, die den 1957/58 in Gräbern von Jericho zu Tage gekommenen ähneln). — 122—3 Kathleen M. Kenyon, Observations on Mrs. Ainley's Note (Einige der nomadischen Gruppen, die gegen Ende des 4. Jahrt. v. Chr. die Küstenländer des Mittelmeeres erreicht haben, werden aus der Nachbarschaft des Kaspischen Meeres stammen, so daß die von Mrs. Ainley beobachtete Ähnlichkeit der Gefäße vom Elburs mit denen von Jericho verständlich wird). — 124—35 Taf. XVI—XXIV P. J. Parr, Excavations at Petra, 1958—59 (In dem südlich der römischen Stadt gelegenen

Katute-Gebiet und sonst finden sich Reste nabatäischer Bauten, die im Zusammenhang mit hellenistischer Keramik und Münzen des 3. Jh. v. Chr. zeigen, daß Petra im 3. Jh. v. Chr. besiedelt war. Das Kommen der Römer hat sicherlich zur Verschönerung der Stadt beigetragen, aber auch eine Verkleinerung ihres Gebiets mit sich gebracht). — 136—45. Taf. XXV—XXX Diana Kirkbride, The Excavation of a Neolithic Village at Seyl Aqlat, Beidha, near Petra (In dem $1^1/_2$ Stunden Fußweg nördlich von Petra gelegenen, zum Wadi Beidha gehörenden Sel [Tälchen] Aqlat ist ein gut erhaltenes neolithisches Dorf festgestellt, das mit dem vorkeramischen Neolithicum B von Jericho große Ähnlichkeit aufweist). — 146—55 D. R. Ap-Thomas, Elijah on Mount Carmel (1 Kön 18 hat die Herbeiführung des Regens durch Jahwe und damit den Erweis seiner Überlegenheit über Ba'al — „mag er Ba'al Karmel oder Ba'al Melkart oder Ba'al Schamem sein" — zum Inhalt). — 156—60 Reviews and Notices. — 161—3 K(athleen) M. K(enyon), John Winter Crowfoot († 6. Dezember 1959). — 163—6 Seton Lloyd, Sir Leonard Woolley († im Februar 1960). — 167—8 Annual Meeting, 1960 (29. Juni 1960). — 168—9 (The Palestine Exploration Fund Balance Sheet, 31 st December 1959; Income and Expenditure Account for the Year ended 31 st December, 1959. O. Eißfeldt

Przegląd Orientalistyczny 1960:

1 (33) 3—13. J. Cincadze, Stosunki polsko-gruzińskie w XV—XVII w. (über polnisch-grusinische Beziehungen des 15.—17. Jhs.). — 15—23 Hoang Tue, Z dziejów narodu wietnamskiego (Einzelheiten aus der Geschichte der Vietnamiten). — 25—37 Bogdan Składanek, Powstanie charydżyckie Ḥamzy al Ḫāriǧī w Sistanie (über den Aufstand des 8. Jhs. in Sīstān). — 38—68 Barbara Majewska, Gazele Hafiza w nieopublikowanym przekładzie Wiernikowskiego (über die Ghasele des Hāfis in der handschriftlichen Übersetzung J. N. Wiernikowski's von 1838/39). — 69—76 Z Wyroków sprawiedliwego sędziego Pao-kunga. Modlitwa do Buddy o wsparcie (Erzählung vom gerechten Richter Pao Kung, übersetzt aus dem Chinesischen von T. Żbikowski). — 77—86 Sadek Hedayet, Jutro (Farda) (Z. Józefowicz's Übersetzung der Novelle „Morgen" aus dem Persischen). — 87—9 Wystawa drzeworytu japońskiego XVII—XX wieku w Muzeum Narodowym w Krakowie (W. Kotański über die Ausstellung des japanischen Holzschnittes des 17.—20. Jahrhunderts im Krakauer Nationalmuseum). — 89—92 I Międzynarodowy Kongres Mongolistów-Filologów w Ułan Bator (St. Kałużyński über den I. Internationalen Kongreß der Mongolisten-Philologen in Ulan-Bator in der Mongolischen Volksrepublik). — 92—3 Życiorysy wybitnych turkologów na łamach „Türk Dili" (T. Nagrodzka über Biografien hervorragender Turkologen in der türk. Zs. „Türkische Sprache"). — *I. M. Diakonow, Istorija Midii ot driewniejszych wriemion do konca IV wieka do n.e. (B. Nadel). — *Gerhard Mehnert, Sesshū Tōyō, Meister der frühen Moderne. Beata Woronowa, Tojo Oda (W. Kotański). — 119—24 Chronik. P. Poucha

Revue Biblique 67 1960:

1 5—41 R. Tournay, O. P., Le Psaume CX (Werk eines Hohenpriesters von Jerusalem, Ausdruck eines priesterlichen Messianismus mit universalen Prätentionen, der gehemmt ist durch fremde Besatzungsmacht, insbesondere durch den Zwang, dieser Tribut zu leisten. Diese Nötigung bestand für die Hohenpriester vom Ausgang des 4. bis ins dritte Viertel des 3. Jahrhunderts v. Chr. hinein. So muß der Psalm in dieser Zeit angesetzt werden, jedenfalls vor Antiochus III (223—187), der die Juden und ihren Kultus begünstigt hat). — 42—8 B. Couroyer, O. P., Un égyptianism biblique: „Depuis la fondation de l'Égypte" (Exode, IX 18) (Ex 9,18 לְמִן־הַיּוֹם הִוָּסְדָה וְעַד־ עַתָּה ist Hebraisierung von *iw grg. f. pȝ tȝ n kmt*, während Ex 9,24 מֵאָז הָיְתָה לְגוֹי eine von dem hebräischen Erzähler herrührende Variation der ägyptischen Formel darstellt). — 49—57. Taf. I—II Maurice Baillet, Un nouveau fragment du Pentateuque samaritain (Aus einem Kodex stammendes Pergamentblatt mit dem hebräischen Text von Gen 43, 20—44, 8, das Starcky 1958 einem samaritanischen Priester in Nablus abgekauft hat. Paläographische Argumente legen die Ansetzung des Kodex, aus dem das Blatt stammt, im 13. oder 14. Jahrhundert n. Chr. nahe). — 58—64 Baruch Lifshitz, Fonctions et titres honorifiques dans les communautés juives. Notes d'épigraphie palestinienne (Die in Beth-Schearim und in Caesarea am Meer aufgefundenen Inschriften enthalten Amts- und Ehrentitel wie ἀρχισυνάγωγος Πανφυλίας, ἀρχισυνάγωγος Ἑβριτῶν, φροντιστής, πρεσβύτερος, διδάσκαλος, ἱερεύς, μηχανικός). — 65—92. Taf. III—IX Diana Kirkbride, Le temple nabatéen de Ramm. Son évolution architecturale (1. Ein kleines Dorf existierte auf dem Tempel-Hügel. 2. Gründung des Tempels, wahrscheinlich gegen Ende der Regierung Rabbels II. Periode A. Peripteros-Tempel. Periode B. Infolge der Hinzufügung der Wand B werden die Säulen ins Mauerwerk einbezogen, so daß der Tempel fortan eine typisch nabatäische Gestalt hat. Periode C. Eine starke dem Stylobat der äußeren Seite vorgelegte Mauer schützt diesen vor der durch den Druck der Mauer B bedingten Einsturzgefahr, und kleine Zimmer werden auf drei Seiten der Peripherie hinzugefügt. 3. Einsturz eines äußeren Teils des Tempels und Wiederherstellung mit Ziegelsteinen. Wohnung und Zuflucht für die Nomaden, bis dieses Bauwerk einstürzt, was wohl im 4. Jahrh. n. Chr. geschehen ist). — 93—115 Rec. — 116—60 Bulletin.

2 161—96 P. Benoit, La plénitude de sens des Livres Saints (Introduction, I. Division des sens de l'Écriture, II. Possibilité du sens plénier, III. Sens plénier et sens typique, IV. Définition du sens plénier, V. Critères, VI. Usage et utilité du sens plénier). — 197—209 B. Couroyer, „Mettre sa main sur sa bouche" en Égypte et dans la Bible (Die Wendung „Seine Hand auf seinen Mund legen" im Sinne von „Sich zum Schweigen nötigen" kommt im AT und in ägyptischen Texten vor. Aber eine Entscheidung der Frage, ob die eine ähnliche Wendung enthaltende Weisheit Amenemopes ägyptischen oder jüdischen Ursprungs sei, kann von da aus nicht gefällt werden). — 210—19 C. Spicq, ΑΜΕΤΑΜΕΛΗΤΟΣ dans *Rom.*, XI, 29 (ἀμεταμέλητος ist von der Vorstellung, daß Gottes Gaben vollkommen und unbedingt sind, aus zu verstehen und am ehesten mit „unwiderruflich" zu übersetzen). — 220—3 J. Jeremias et J. T. Milik, Remarques sur le rouleau de cuivre de Qumrân (Jeremias faßt Nr. 42 צריחי החורין der in der Rolle genannten 64 Bergungsorte als „Gräber der Horiter" auf und identifiziert es mit Beit Ġibrîn, während Milik daneben „Gräber von (Bet) Horon" = Beit 'Ur für erwägenswert hält). — 224—5 P. Grelot, A propos de Jean VII, 38 (Berichtigung zu RB 66, 1959, 369—74. 374—8). — 226—60. Taf. X—XVII Chronique archéologique (Erste Hälfte des von den Ausgräbern selbst verfaßten Berichts über die seit RB 65, 1958, 249—67. 400—23 in Palästina, in Jordanien wie in Israel, geleistete archäologische Arbeit). — 261—76 Recensions. — 277—318 Bulletin. — 319f. École Biblique de Saint Étienne et École archéologique Française de Jérusalem. Programme des Cours. Année 1960—1961.

3 321—48 S. Légasse, La Révélation aux ΝΗΠΙΟΙ (Das Privileg der νήπιοι, wie es Matth 11, 25—30; Luk 10, 21—22 von Jesus proklamiert wird, stellt die Transposition des עֲנָוִים-Gedankens in den Bereich der Erkenntnis dar, wobei mancherlei der Weisheits- und der Apokalyptik-Literatur entlehnt, mehr aber den Psalmen und den Propheten entnommen ist, wie etwa der Nachklang von Jes 61,1f. in Luk 4,18f. zeigt). — 349—53 M. Hubert, L'architecture des lettres aux Sept Églises (*Apoc.*, ch. II—III) (Die sieben Briefe schreiten von der eine mittlere Stelle einnehmenden Gemeinde von Ephesus nach zwei verschiedenen Seiten hin fort, indem sie einerseits in sich steigerndem Maße an Smyrna, Thyatira und Philadelphia Lob und Verheißung austeilen, anderseits, wiederum zunehmend, Pergamon Sardes und Laodicea Tadel und Drohung sagen). — 354—67 J. T. Milik, Notes d'épigraphie et de topographie palestiniennes (Ihrerseits auf

Fortsetzung angelegte Fortsetzung von RB 66, 1959, 550—75: IX. Sanctuaires chrétiens de Jérusalem à l'époque arabe (VII^e—X^e s.), *intra muros* Nr. 1—17, *extra muros* Nr. 18—20). — 368—404. Taf. XVIII—XXVII Chronique archéologique (Abschluß von S. 226—60). — 405—23 Recensions. — 424—80 Bulletin.

4 481—502 P. Auvray, Ezéchiel I—III. Essai d'analyse littéraire (Die Analyse von Hes 1—3 hängt mit der des ganzen Hes-Buches zusammen. Dieses stellt eine — später erweiterte — Addition zweier autobiographischer Sammlungen genau datierter Erzählungen und Orakel dar. Zur ersten dieser beiden Sammlungen gehören:
Berufung 1,2—3; 3,22—24a; 1,28b—3, 12: 5. Jahr
Veranschaulichung der Belagerung Jerusalems c. 4—5
Die Vision von den Sünden und von der Zerstörung c. 8—9: 6. Jahr
Veranschaulichung der Emigration c. 12
Ankündigung der Belagerung und Trauer des Propheten c. 24: 9. Jahr
Einnahme der Stadt 33, 21—29: 12. Jahr,
zur zweiten:
Vision vom Thronwagen 1, 1.4—28a; 3, 13—15
Vision von den Totengebeinen c. 37.
Diese beiden Büchlein haben Anhänge erhalten — das erste die Orakel gegen die fremden Völker c. 25—31, das zweite die Schau des neuen Tempels c. 40—48, und außerdem sind ihnen beiden undatierte Orakel eingefügt). — 503—16 J.-P. Charlier, L'exégèse johannique d'un précepte légal: Jean VIII 17 (Die in der Anordnung von Dtn 19,15 als zur Feststellung eines Tatbestandes nötig genannten zwei Zeugen werden auf Gott und Christus, auf Vater und Sohn gedeutet). — 516—49 F.-M. Braun, Les Testaments des XII Patriarches et le problème de leur origine („Zwei deutlich unterscheidbare redaktionelle Schichten: die erste unter Verwendung mannigfacher Quellen und Traditionen den Zweck verfolgend, den Leser zu ermahnen, daß er unter Führung von Lewi und Juda das Gesetz beobachtet; die zweite einem Christen zuzuschreiben, dessen Hauptabsicht offenbar war, die messianischen Erwartungen des ersten Autors den Erfordernissen seines Glaubens anzupassen"). — 550—91, Taf. XXVIII—XXXII J. T. Milik, Notes d'épigraphie et de topographie palestiniennes (suite) (Fortsetzung von S. 354—67. Taf. XVIII—XXVII: IX Sanctuaires chrétiens de Jérusalem à l'époque arabe 21—81 mit Index für IX;X Identification du monastère à Ḥan Saliba; XI Deux toponymes de la route Jérusalem — Jéricho). — 592—605 Recensions. — 606—40 Bulletin.

68 1961:

1 5—38 A. Feuillet, La formule d'appartenance mutuelle (II, 16) et les interprétations diverses du Cantique des Cantiques (Wie das Hohelied überhaupt von dem Gott der Liebe Zeugnis gibt, der sich Israel aus freien Stücken erwählt hat, so ist auch 2,16 „Mein Geliebter ist mein, und ich bin sein, der unter den Lilien weidet" in diesem Sinne zu verstehen). — 39—67 R. Renaud, La Loi et les lois dans les livres des Maccabées (Bedeutung von νόμος und seiner Synonyme in 1. Makk, 2 Makk 1,1—2,18 und 2. Makk 2,19—15,39). — 68—90 C. Spicq, La parabole de la veuve obstinée et du juge inerte, aux décisions impromptues (*Lc* XVIII, 1—8) („Die überraschende Erhörung der Bitte der Witwe, die schon denken mußte, daß sie keine Hoffnung mehr hätte, entspricht ganz der Plötzlichkeit, die der zweiten Ankunft des Menschensohnes das Gepräge geben wird": Luk 12,39; Mt 24,44). — 91—114 J. Dupont, TA OSIA DAVID TA PISTA (*Act.* XIII, 34 = *Is* LV 3) (Die Anführung von Jes 55,3 in Act 13,34 ist nicht, wie man gewöhnlich meint, unmittelbar auf die Auferstehung Christi zu beziehen, sondern hat die Wohltaten im Auge, die diese Auferstehung zur Folge haben wird). — 115—26. Taf. I—II B. Lifshitz, Inscriptions grecques de Césarée en Palestine (Caesarea Palaestinae) (Grabinschriften, Inschrift mit ὧν ὁ Κύριος γινώσκει τὰ ὀνόματα, Inschrift auf Bleigewicht, Inschrift auf Blei-Amphora, Byzantinische Inschriften, βοῦργος-Inschrift). — 127—34 Rec. — 135—60 Bulletin. O. Eißfeldt

Revue de Qumran 2 1960:

3 = No. 7 315—44 Fr. Nötscher, Heiligkeit in den Qumanschriften (Fortsetzung und Schluß von 2,2 = No. 6, 163—81 mit „IV. Persönliche Heiligkeit: 1. Heiligkeit Gottes, 2. Heilige als himmlische Wesen, 3. Heilige Menschen, 4. Im Neuen Testament"; „V. Der Heilige Geist", auslaufend in einer Warnung vor vorschneller Annahme eines Abhängigkeitsverhältnisses zwischen der iranischen Religion und der Qumrangemeinde hinsichtlich des Dualismus und des Geist- und Wissensbegriffes). — 345—56 E. F. Sutcliffe, Hatred at Qumran (Die von den Qumran-Schriften vertretene Lehre über den Haß deckt sich mit der des AT. Haß und Rache werden abgelehnt. Vielmehr soll man Feinden mit Gutem vergelten. Die Sünde freilich gilt es zu hassen und die Sünder entsprechend dem Maß ihrer Schuld. Das Post-Scriptum 355f. „The Astrological and Eschatological Explanation of the Rule of the Community (X, 1—8)" setzt sich mit E. Ettischs Aufsatz in 2,1 = No. 5, 1959, S. 3—19 über „Eschatologisch-astrologische Vorstellungen in der Gemeinderegel (X, 1—8)" auseinander). — 357—94 J. Carmignac, Les citations de l'Ancien Testament, et spécialement des Poèmes du Serviteur, dans les Hymnes de Qumrân (I. Zitierungen bestimmter Stellen des AT, II. Anspielungen an mehrere Stellen, III. Zitierungen der Lieder vom Gottesknecht. Eine kurze Zusammenfassung gibt Andeutungen über die textkritische Wichtigkeit dieser Zitate, über die Vorliebe des Hymnen-Dichters für das Buch Jesaja und für die Psalmen, über den wohl mit dem der Gemeinderegel und der Kriegsregel, u. d. h. mit dem „Lehrer der Gerechtigkeit" identischen Verfasser der Hymnen und über sein besonderes Verhältnis zu den Gottesknechtsliedern. Was das letzte angeht, so wird festgestellt, daß die 6 oder 7 Zitate aus diesen Liedern, die sich in den Hymnen finden, nicht das Recht zu der Annahme geben, diese Lieder hätten auf das Denken unseres Autors einen besonders starken Einfluß ausgeübt). — 395—426 J. Gnilka, Die Erwartung des messianischen Hohenpriesters in den Schriften von Qumran und im Neuen Testament (Beschreibung der Erwartung des messianischen Hohenpriesters im Judentum; Befragung der synoptischen Evangelien auf die Bezeugung des hohepriesterlichen Verständnisses Jesu; Darlegung der Hohepriesterlehre des Hebräerbriefes und ihres Verhältnisses zu den jüdischen Vorstellungen unter Berücksichtigung des Johannes-Evangeliums und der Johannes-Apokalypse, die, wie es scheint, Jesus hohepriesterliche Züge zuschreiben). — 427—43 G. Vermès, The Etymology of „Essenes" (Nach Vorführung der sich bei Philo und Josephus findenden Erklärungen von „Essener", Mitteilung moderner, aber vor Auffindung der Qumrantexte oder unabhängig von ihnen vorgetragenen Erklärungen und Darbietung der das Qumran-Material benutzenden Erklärungen wird auf die große Bedeutung, die alle uns über die Essener zur Verfügung stehenden Quellen ihren Bemühungen um die ‚Heilung' der Menschen, ihres Leibes, aber noch mehr ihrer Seele, beilegen, hingewiesen und damit die Erklärung von Ἐσσαῖοι-Ἐσσηνοί als Gräzisierung des aramäischen אַסְיָא oder אסאי „Heiler" begründet). — 445—7 Walter W. Müller, Die Bedeutung des Wortes אספרך im Genesis-Apokryhon XXII, 31 (אספרך ist Lehnwort aus dem Persischen = neupersisch *sipar* oder *ispar*, mittelpersisch *spar* mit der Bedeutung „Schild" oder dergleichen). — 448—50 P. Wernberg-Möller, The Noun of the *Qetōl* Class in the Massoretic Text (קְטוֹל-Nominalformen im MT wie יְעוֹרִים in einer Variante zu Hes 34,25, das יְעוֹר statt des üblichen יַעַר als Singular voraussetzt; שָׁפֹם statt des üblichen שֶׁפֶם in 2. Chron 20,9; הוֹרֵי עַד in Gen 49,26 sind korrekte Formen und dürfen nicht geändert werden, wie das, etwa Gen 49,26, wo הוֹרֵי עַד allgemein in הָרְרֵי עַד „korrigiert" wird, meistens geschieht). — 451—8 Recensions. 459—72 William Sanford LaSor, Bibliographie.

O. Eißfeldt

(Fortsetzung der Neuerscheinungen)

Juhász, J.: Moksa-Mordvin Szójegyzék. Gyűjtötte és kiadásra előkészítette. Sajtó alá rendezte István Erdélyi. Budapest: Akadémiai Kiadó 1961. 262 S. gr. 8°.

Junker, H.: Die Geisteshaltung der Ägypter in der Frühzeit. Wien: Böhlau 1961. 148 S. gr. 8° = Öst. Akademie d. Wissenschaften, Philos.-Hist. Klasse, Sitzungsberichte, 237. Bd., 1. Abhandlg. Kart. öS 96.—.

al-Kāshī, Jamshīd Ghiyāth al-Dīn (d. 1429): The Extraction of the *n-th* Root in the Sexagesimal Notation. A Study of Chapter 5, Treatise III of مفتاح الحساب (Miftāḥ al-Ḥisāb). With Translation and Commentary by Abdul-Kader Dakhel. Beirut: American University 1960. VII, 42 S., 1 Falttab. 4° = American University of Beirut, Publication of the Faculty of Arts and Sciences, Oriental Series, Nr. 35: Sources and Studies in the History of the Exact Sciences, 2.

[Kaufmann, Y.:] Yehezkel Kaufmann Jubilee Volume. Studies in Bible and Jewish Religion dedicated to Y. Kaufmann on the Occasion of his 70th Birthday, ed. by M. Haran. Jerusalem: Magnes Press, The Hebrew University 1960. 114, XII, 158 S. hebr., 1 Porträt gr. 8°.

Kenna, V. E. G.: Cretan Seals. With a Catalogue of the Minoan Gems in the Ashmolean Museum. Oxford: Clarendon Press; London: Oxford University Press 1960. XIII, 163 S. m. 172 Abb., 23 Taf. 4°. Lw. £ 5.5 s.

Kramer, S. N.: Mythologies of the Ancient World ed. and with an Introduction. Garden City/N. Y.: Doubleday & Co. 1961. 480 S. kl. 8° = Anchor Books A 229. $ 1.45.

Kutsch, W., and S. Marrow: Alfarabi's Commentary on Aristotle's περι 'Ερμηνειας (De interpretatione) ed. with an Introduction. Beyrouth: Imprimerie Catholique 1960. XVI S., 263 S. arab. Text gr. 8°. = Recherches, publ. sous la direction de L'Institut de Lettres orientales de Beyrouth, XIII.

Laude-Cirtautas, I.: Der Gebrauch der Farbbezeichnungen in den Türkdialekten. Wiesbaden: Harrassowitz 1961. 137 S. gr. 8° = Ural-Altaische Bibliothek, Fortsetzg. d. „Ungarischen Bibliothek", hrsg. v. O. Pritsak, X. DM 20.—.

ha-Lewi, Y.: Il re dei Khàzari. Trad. di E. Piattelli. Torino: Boringhieri [1960]. 294 S. 8° = Enciclopedia di autori classici, dir. da G. Colli, 41, L. 2.000.—.

Liou O: Putování starého chromce. Přeložil Jaroslav Průšek. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění 1960. 596 S. 8° = Živá díla minulosti, řídí J. Křesálková, 26. Kčs 24.10; Lw. Kčs 28.50.

MacKenzie, D. N.: Kurdish Dialect Studies. I. London: Oxford University Press 1961. XXI, 247 S. m. 2 Ktn.-Skizzen 8° = London Oriental Series, 9. Lw. 55 s.

Maier, J.: Die Texte vom Toten Meer. I.: Übersetzung. II.: Anmerkungen. München-Basel: E. Reinhardt 1960. 190 S. u. 232 S. 8°. Lw. zus. DM 24.—.

Malle, E.: Iran. Bonn: Schroeder 1960. 216 S., 4 Skizzen, 35 Abb. a. Taf., 1 Kte., 2 Stadtpl. kl. 8° = Kurt Schroeders Reiseführer. Lw. DM 16.—.

Meier-Lemgo, K.: Engelbert Kaempfer (1651—1716) erforscht das seltsame Asien. 2., bericht. u. erweit. Aufl. Hamburg: Cram, de Gruyter & Co. [1960]. 193 S. m. Abb., 16 Taf. 8°. Geb. DM 14.80.

Mélanges publiés par l'Institut des Hautes Études Chinoises. II. Paris: Presses Universitaires de France 1960. IV, 589 S. m. 7 Taf. gr. 8° = Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises, XIV.

Die Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Jussi Aro, Leppäkertuntie 2 A 4, Tapiola/Finnland

Prof. Dr. Fehim Bajraktarević, Ljube Stojánovića 19, Belgrad II

Prof. D. Hans Bardtke, Leipzig O 27, Störmthaler Str. 16

Dr. Jürgen von Beckerath, München 19, Landshuter Allee 150

Prof. Dr. Walther Björkman, Askvägen 8, Uppsala 9

Dr. Emma Brunner-Traut, Tübingen, Bei der Ochsenweide 8

Prof. D. Gerhard Delling, Halle/Saale, Fischer-von-Erlach-Str. 45

Prof. Dr. Werner Eichhorn, School of Oriental and African Studies, University of London, London W.C.1

Prof. D. Dr. Otto Eißfeldt, DD., Halle/Saale, Steffensstraße 7

Prof. Dr. Paul Hacker, Bonn, Lotharstr. 113

Prof. D. Dr. Richard Hartmann, Berlin-Dahlem, Ladenbergstr. 13

Prof. Dr. Richard Hauschild, Jena, Schillbachstr. 43

Prof. D. Dr. Johannes Hempel, Göttingen, Gervinusstraße 6

Prof. Dr. Hermann Kees, Göttingen, Düst. Eichenweg 44

Prof. Dr. Willibald Kirfel, Bad Godesberg, Wiedemannstr. 37

Dr. Horst Klengel, Berlin-Niederschöneweide, Köllnische Str. 34a

Prof. D. Dr. Johannes Leipoldt, Ahrenshoop, üb. Ribnitz, Hohes Ufer

Doz. Dr. Siegfried Lienhard, Svartensgatan 8 A (III), Stockholm-Sö

Direktor Dr. P. W. Meister, Museum f. Kunsthandwerk, Frankfurt/Main-Süd, Dürerstr. 2

Prof. D. Rudolf Meyer, Jena, Pestalozzistr. 15

Prof. Dr. Vittore Pisani, Via Beretta 2, Milano

Prof. Dr. Pavel Poucha, Československá Akademie Věd, Orientální Ústav, Lázeňská 4, Praha III-Malá Strana

Prof. D. Dr. Leonhard Rost, Erlangen, Schlehenstr. 17

Dr. Karel F. Růžička, Československá Akademie Věd, Orientální Ústav, Lázeňská 4, Praha 1-Malá Strana

Prof. Dr. Jan Rypka, Holečkova 17, Praha 5-Smíchov

Prof. Dr. Dr. Annemarie Schimmel, Bonn, Lennéstr. 42

Prof. Dr. Denis Sinor, University of Indiana, Bloomingtan/Indiana/USA

Prof. Dr. Wolfram Freiherr von Soden, Münster/W., Coerdestr. 24

Dr. Fritz Steppat, Berlin-Friedenau, Handjerystr. 30

Dr. Eva Strommenger, Berlin-Grunewald, Hohenzollerndamm 117

Prof. Dr. Franz Taeschner, Münster/W., Eichendorffstraße 6

Prof. Dr. M. H. van der Valk, Amsterdamse Weg 236, Amstelveen/Niederl.

Dr. Aksel Volten, Mindevej 34 Söborg/Kopenhagen

Prof. Dr. Friedrich Weller, Leipzig C 1, Stephanstr. 12

Die „Orientalistische Literaturzeitung" erscheint im Akademie-Verlag, Berlin W 8, Leipziger Str. 3-4, Lizenzausgabe des J. C. Hinrichs Verlags, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. Veröffentlicht unter der Lizenznummer ZLN 5374 des Ministeriums für Kultur, Hauptverwaltung Verlagswesen. Verantwortlicher Herausgeber Prof. D. Dr. Richard Hartmann, Berlin W 8, Unter den Linden 8. Jährlich 12 Hefte. Bezugspreis halbjährlich DM 36.—
Satz und Druck: Tribüne Druckerei Leipzig III/18/36. Printed in Germany. Bestellnummer 1024/56/11-12

Sumerische literarische Texte aus Nippur

Band I: Mythen, Epen und Weisheitsliteratur und andere Literaturgattungen

Mit Vorwort und Einleitung herausgegeben von SAMUEL N. KRAMER

Autographiert und mit Inventarverzeichnis versehen von INEZ BERNHARDT

(Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht-Sammlung, vorderasiatische Altertümer im Eigentum der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Neue Folge III)

1961. 22 Seiten — 116 Tafeln — 4° — DM 48,—

Der Band enthält Kopien von 57 sumerischen Keilschrifttafeln und -fragmenten, die in den Beginn des 2. Jahrtausends v. d. Ztr. zu datieren sind, zusammen mit einer kurzen Beschreibung ihres Inhalts und ihrer Bedeutung.

Die Texte umfassen Mythen, epische Erzählungen, Hymnen, geschichtliche Schilderungen, Streitgespräche, literarische Kataloge sowie „literarische" Briefe. Die Tafeln, welche vor mehr als einem halben Jahrhundert in Nippur, dem kulturellen Zentrum des alten Sumer, ausgegraben worden sind, werden jetzt zum ersten Mal der Gelehrtenwelt zugänglich gemacht und bringen uns einen guten Schritt vorwärts in einem bedeutenden humanistischen Unternehmen unseres Jahrhunderts: der Wiederherstellung, Übersetzung und Interpretation der sumerischen literarischen Urkunden, der ältesten schöngeistigen Literatur der Menschheitsgeschichte.

Bestellungen durch eine Buchhandlung erbeten

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

30
11
p.c. 12,

ORIENTALISTISCHE LITERATURZEITUNG

MONATSSCHRIFT FÜR DIE WISSENSCHAFT VOM GANZEN ORIENT UND SEINEN BEZIEHUNGEN ZU DEN ANGRENZENDEN KULTURKREISEN

IM AUFTRAGE DER DEUTSCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN ZU BERLIN UNTER MITWIRKUNG VON PROF. D. DR. O. EISSFELDT, DD., PROF. DR. H. KEES, PROF. DR. H. OTTEN, HERAUSGEGEBEN VON

PROFESSOR DR. FRITZ HINTZE

HOLBROOK LIBRARY PACIFIC SCHOOL OF RELIGION

INHALT:

Über die Anfänge der islamischen Kunst. Von K. Erdmann 5

Besprechungen: . . . . . 9—93

Balla, E.: Die Botschaft der Propheten, hrsg. v. G. Fohrer (A. Jepsen) 44

Bechert, H., s. Geiger, W.

Brown, W. N.: The Saundaryalaharī or Flood of Beauty, ed. and transl. (P. Hacker) 78

Butzer, K. W.: Studien zum vor- und frühgeschichtlichen Landschaftswandel der Sahara. I—III (R. Hartmann) 11

Deny, J., Grønbech, K. †, Scheel, H., u. Z. V. Togan: Philologiae Turcicae Fundamenta (J. Németh) 61

Doresse, J.: Des Hiéroglyphes à la Croix, ce que le passé pharaonique a légué au Christianisme (J. Zandee) 21

Eißfeldt, O.: Der Beutel der Lebendigen (E. Oßwald) 45

Erdmann, K., s. Thomsen, P.

Elisséeff, S., s. Japan

Filchner, W.: Kumbum. Lamaismus in Lehre und Leben. (J. A. Dürr) 86

Fohrer, G., s. Balla, E.

Geiger, W.: Culture of Ceylon in Mediaeval Times, ed by H. Bechert (H. v. Glasenapp) 78

Grønbech, K. †, s. Deny, J.

Güterbock, H. G., u. H. Otten: Keilschrifttexte aus Boghazköi. X. (E. Laroche) 27

Hamilton, R. W.: Khirbat al Mafjar (K. Erdmann) 5

Hassan, S.: The Great Pyramid of Khufu and its Mortuary Chapel (G. Fecht) 18

Horst, F.: Hiob. Lfg. 1. (O. Eißfeldt) 43

Ibn Khaldûn: The Muqaddimah: An introduction to History, transl. by F. Rosenthal (R. Hartmann) 50

Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig Bd. XVII/1958 (R. Herzog) 9

Japan. Frühe buddhistische Malereien. Vorw.: S. Elisséeff. Einl.: T. Matsushita (A. Bareau) . 91

Junker, H. [Hrsg.]: Der große Pylon des Tempels der Isis in Philä (S. Schott) 16

Kaufman, H. K.: Bangkhuad (H. Nevermann). . 80

Kraus, H. J.: Psalmen. Lfg. 12—13 u. Einleitg. (O. Eißfeldt) 43

Kuhn, K. G.: Konkordanz zu den Qumrantexten hrsg. (O. Eißfeldt) 47

Lai, T. C.: Selected Chinese Sayings transl. (W. Eichhorn) 85

Losch, H.: Rājadharma (B. Schlerath). 76

Matsushita, T., s. Japan

Orientalia Pragensia I. Prepared by K. Petráček (W. Reuschel). 14

Otten, H., s. Güterbock, H. G.

Parrot, A.: Sumer (E. Strommenger) 37

Petráček, K., s. Orientalia Pragensia I.

Philonenko, M.: Les interpolations chrétiennes des Testaments des Douze Patriarches et les manuscrits de Qoumrân (G. Delling) 48

Renou, L.: Etudes védiques et pāṇinéennes. VII. u. VIII. (W. Rau). 71

Rosenthal, F., s. Ibn Khaldûn

Rost, L., s. Thomsen, P.

Saab, H.: The Arab Federalists of the Ottoman Empire (W. Björkman) 55

Salonen, A., u. P. Siro: Studien zur neusumerischen Syntax. I. (J. van Dijk). 31

Sansom, G.: A History of Japan to 1334 (H. Hammitzsch) 88

Scheel, H., s. Deny, J.

Simon, W.: Chinese Radicals and Phonetics. 2nd ed. (O. Švarný) 81

Siro, P., s. Salonen, A.

Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses auf der nächsten Seite

Alle die Schriftleitung angehenden Zuschriften sind an den Herausgeber, Prof. Dr. Fritz Hintze, Berlin W 8, Unter den Linden 8, Institut für Orientforschung, oder an die Mitherausgeber, Prof. D. Dr. Otto Eißfeldt, Halle/Saale, Steffensstraße 7; Prof. Dr. Hermann Kees, Göttingen, Düstere Eichenweg 44; Prof. Dr. Heinrich Otten, Marburg/Lahn, Marbacher Weg 27½, Manuskripte und Rezensionsexemplare an die Schriftleitung der OLZ, Leipzig C 1, Scherlstraße 2 (Hinrichs-Haus) zu richten. Gewähr für Besprechung unverlangt eingehender Bücher kann nicht übernommen werden.

57. JAHRGANG · NUMMER 1/2 · JANUAR/FEBRUAR 1962

AKADEMIE-VERLAG · BERLIN

IN ARBEITSGEMEINSCHAFT MIT J. C. HINRICHS VERLAG · LEIPZIG

(Fortsetzung des Inhaltsverzeichnisses)

Stieglecker, H.: Die Glaubenslehren des Islam, 1. u. 2. Lfg. (A. Schimmel) 57
Thomsen, P. †: Die Palästina-Literatur. Bd. A: Die Literatur der Jahre 1878—1894, Lfg. 3, hrsg. v. O. Eißfeldt u. L. Rost (G. Wallis) 40
Togan, Z. V., s. Deny, J.
Vaux, R. de: Les Institutions de l'Ancien Testament. II. (A. Kuschke) 42
Zürcher, E.: The Buddhist Conquest of China. I. u. II. (G. E. Sargent) 82

Systematische Übersicht:

Aufsätze . . . . . 5—9
Allgemeines . . . . . 9—16
Ägyptologie . . . . . 16—27
Keilschriftforschung . . . . . 27—4
Altes Testament, Neues Testament, Spätjudentum, Urchristentum . . . . . 40—5
Semitistik, Islamistik . . . . . 50—6
Kaukasus, Turkologie, Iran . . . . . 61—7
Südasien . . . . . 71—8
Zentral- und Ostasien . . . . . 81—9

Zeitschriftenschau: Acta Asiatica — Acta Orientalia — Afrika und Übersee — Al Mašriq — Anthropos — Archiv Orientální — Revue de Qumran — Rocznik orientalistyczny — Studies in Bibliography and Booklore — Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde . . . . . 93—10

Neuerscheinungen:

Aro, J.: Die akkadischen Infinitivkonstruktionen. Helsinki: Societas Orientalis Fennica 1961. 361 S. gr. 8° = Studia Orientalia, XXVI.

Asselberghs, H.: Chaos en beheersing. Documenten uit aeneolithisch Egypte. Voorafgegaan door een voorrede van J. Vandier. Leiden: Brill 1961. XV, 343 S., 1 Kte., 30 Abb. i. Text u. 183 Abb. a. 104 Taf. 4° = Documenta et Monumenta Orienti Antiqui, 8. Lw. hfl. 63.—.

Badi', A. M.: Monde et parole de Zarathoustra. Essai d'interpretation. Lausanne: Payot [1961]. 187 S. 20×21 cm.

Baljon, J. M. S.: Modern Muslim Koran Interpretation (1880—1960). Leiden: Brill 1961. X, 135 S. 8°. Lw. hfl. 19.—.

Beek, M. A.: Auf den Wegen und Spuren des Alten Testaments. Aus dem Niederländischen übers. v. C. Minis. Tübingen: Mohr 1961. VIII, 308 S. 8°. DM 24.—; Lw. DM 28.—.

Bernard, N.: Bronze Casting and Bronze Alloys in Ancient China. Nagoya: Monumenta Serica and The Australian National University [1961]. XXIV, 336 S. m. 81 Abb., 54 Taf., 1 Farbtaf., 4 Ktn., 16 Falttab. 4° = Monumenta Serica Monograph, XIV.

Borger, R.: Einleitung in die assyrischen Königsinschriften. I: Das Zweite Jahrtausend v. Chr. Leiden-Köln: Brill 1961. X, 147 S. gr. 8° = Handbuch der Orientalistik, 1. Abt.: Der Nahe und der Mittlere Osten, Ergänzungsbd. 5: Keilschrifturkunden, 1. Abschnitt, 1. Teil. hfl. 32.—.

Carmignac, J., et P. Guilbert: Les Textes de Qumran trad. et annotés. I.: La règle de la communauté. La règle de la guerre. Les hymnes. Paris: Letouzey & Ané 1961. 284 S. gr. 8° = Autour de la Bible. NF 20.—.

Meyerowitz, E. L. R.: The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt. London: Faber & Faber [1960]. 260 S. m. 9 Abb., 2 Ktn.-Skizzen, 22 Taf. 4°. Lw. 63 s.

Michel, D.: Tempora und Satzstellung in den Psalmen. Bonn: Bouvier 1960. 268 S. 8° = Abhandlgn. z. evang. Theologie, 1. Kart. DM 24.—.

Monteil, V.: L'Arabe moderne. Paris: Klincksieck 1960. IV, 386 S. gr. 8° = Études arabes et islamiques, études et documents, III.

Montet, P.: Das alte Ägypten und die Bibel. Aus dem Französischen übertr. v. M. Thurneysen. Zürich: EVZ-Verlag [1960]. 227 S. m. 21 Abb., 8 Taf. 8° = Bibel und Archäologie, hrsg. v. A. Parrot, IV. Lw. DM 17.60.

Moscati, S.: Die altsemitischen Kulturen. Deutsche Übertrag. von B. Sandkühler. Stuttgart: Kohlhammer [1961]. 244 S., 23 Abb. a. Taf. kl. 8° = Urban-Bücher, hrsg. v. F. Ernst, 3. Kart. DM 7.20.

Müller, D.: Ägypten und die griechischen Isis-Aretalogien. Berlin: Akademie-Verlag 1961. 96 S. 4° = Abhandlgn d. Sächs. Akademie d. Wissensch. zu Leipzig, Philol.-hist. Kl., 53, 1. Kart. DM 15.50.

Needham, J., Wang Ling, and D. J. de Solla Price: Heavenly Clockwork. The great astronomical clocks of medieval China. London: Cambridge Universit Press 1960. XV, 254 S. m. 71 Abb. i. Text u. auf Ta 4° = Antiquarian Horological Society Monograp No. 1. Lw. 65 s.

Newman, J.: The Commentary of Nahmanides on Ge nesis Chapters 1—6, 8. Introduction, Critical Tex Translation and Notes. Leiden: Brill 1960. XI 95, XXV S. 8° = Pretoria Oriental Series, ed. b A. van Selms, Vol, IV. Geb. hfl. 30.—.

Oliver, J. H.: Demokratia, the Gods, and the Free World Baltimore: Johns Hopkins Press [1960]. IX, 192 S 4 Taf. 8°. Lw. $ 5.—.

Olmstead, A. T.: History of Assyria. New Impr. Chicago University of Chicago Press [1960]. XXXI, 695 S. m 177 Abb., 13 Ktn. gr. 8°. Lw. $ 12.50.

Olschki, L.: Marco Polo's Asia. An Introduction to h „Description of the World" called „il milione". Transl. from the Italian by J. A. Scott and rev. b the author. Berkeley-Los Angeles: University California Press 1960. IX, 459 S., 9 Taf., 1 Kte. gr. 8 Lw. $ 10.—.

Otto, E.: Das ägyptische Mundöffnungsritual. I.: Tex II.: Kommentar. Wiesbaden: Harrassowitz 1960 X S., 211 autogr. S. u. IX, 192 S., 15 Taf., 1 Falttaf 4° = Ägyptologische Abhandlungen, hrsg. v. W. Helc u. E. Otto, Bd. 3. Kart. zus. DM 80.—.

Pāli Dictionary, A Critical. Begun by V. Trenckner. Vo II, 1: ā — ādikappika. Continuing the Work D. Andersen and H. Smith. Comprising the Materia collected by W. Geiger. Ed. by an International Bod of Pāli Scholars. Kopenhagen: The Royal Danish Aca demy of Sciences and Letters; Munksgaard i. Komm 1960. VIII, IV*, 56 S. gr. 8° = Det Kgl. Dansk Videnskabernes Selskab. D.kr. 20.—.

Parkinson, C. N.: British Intervention in Malaya 1867 1877. Singapore: University of Malaya Press u. Lon don: Oxford University Press 1960. XX, 384 S. m 10 Ktn.-Skizzen, 1 Taf. 8° = Malayan Historica Studies. Lw. 45 s.

Pelliot, P.: Notes critiques d'histoire Kalmouke I.: Text II.: Tableaux Généalogiques. Paris: Adrien-Ma sonneuve 1960. VI, 237 S. u. 5 Falttab. gr. 8° = œuv res posthumes de Paul Pelliot, VI. NF. 88.—.

Pigeaud, T.: Java in the 14th century. A study in cu tural history. The Nāgara-Kĕrtāgama by Rakav Prapañca of Majapahit, 1365 A. D. 3rd ed., rev. an enlarged by some contemporaneous texts, with note translations, commentaries and a glossary. Illust by Th. P. Galestin. I: Javanese Texts in transcription XVI, 125 S. m. Abb. II: Notes on the texts and th translations. XVI, 153 S. m. 4 Abb. III: Translation XIII, 177 S. m. 5 Abb. Den Haag: Nijhoff 1960. g 8° = Koninkl. Inst. voor Taal-, Land-, en Volker kunde, Translation Series 4, 1—3. Lw. hfl. 35.—.

Posener, G.: De la divinité du pharaon. Paris: Impr merie Nationale 1960. XV, 107 S. 8° = Cahiers de l société asiatique, XV.

(*Forts. s. vorl. Seit*